

في الفكر النهضوي الإسلامي

تجديد الفقه

ونصوص أخرى

تأليف

محمد بن الحسن الحجوي

تقديم

سعيد بن سعيد العلوي

دار الكتاب اللبناني
بيروت

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

دار الكتاب المصري
القاهرة

يستهدف هذا المشروع إعادة عرض كتابات النهضة وأعلامها، في العالم الإسلامي، خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين (١٩-٢٠م)، ويتوجه إلى قطاع عريض من القرّاء والمثقفين من طلاب الجامعات والمعاهد والباحثين المهتمين بالفكر النهضوي في تراثنا؛ كي يتمكنوا من الاطلاع على أفكار هؤلاء الرواد وأعمالهم، والتي تتعرض للأسئلة والتحديات التي واجهت الأمة العربية والإسلامية، لدى احتكاكها بالعالم الغربي منذ بدايات القرن الثالث عشر الهجري/التاسع عشر الميلادي، وكيف حاول علماء الأمة ومفكروها الاجتهاد في الإجابة عن هذه الأسئلة والتحديات في زمانهم. وما زال كثير من تلك القضايا مطروحًا علينا؛ مما يلقي على علماء الأمة ومفكريها الآن استيعاب تلك الأفكار والاسترشاد بها ومن ثَمّ مسئولية الاجتهاد في هذه القضايا من منطلق متغيرات العصر.

دار الكتاب اللبناني
بيروت

تجديد الفقه

ونصوص أخرى

هــذا الكتــاب

أربعة نصوص إصلاحية، صدرت في بدايات القرن الماضي لمحمد بن الحسن الحَجْوي، وهو أحد أعلام النهضة في بلاد المغرب العربي، وصاحب كتاب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» الذي اقترن اسمه به، والذي سلك فيه مسلكًا نهضويًّا، واستلهم فيه النظرية الخلدونية في الأطوار الأربعة (النشأة، الشباب، الكهولة، الهرم). وهذه النصوص هي: «تجديد الفقه»، و«تعليم الفتيات لا سفور المرأة»، و«النظام في الإسلام»، و«التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين».

إن قراءة هذه النصوص تجعلنا أمام صورة عجيبة ومثيرة، بل نادرة من حيث الوعي بها، تلك هي صورة الفقيه التاجر، التي يتجاور فيها السلفي «المتنور» مع الليبرالي المتمسك بالفكر «السلفي».

سلسلة

في الفكر النهضوي الإسلامي

الإشراف العام

إسماعيل سراج الدين

إدارة المشروع

صلاح الدين الجوهري

ألفت جافور - حنان عبد الرازق - نهى عمر

اللجنة العلمية

محمد عمارة — محمد كمال الدين إمام

صلاح الدين الجوهري — منى أبو زيد

الإشراف على الإخراج الفني

ألفت جافور

تصميم جرافيكي: عاطف عبد الغني

الإشراف على مراجعة النصوص

أحمد محمد شعبان — محمد القاسم

مراجعة لغوية: أحمد عبد الحميد - فاطمة الزهراء صابر

الأعمال التحضيرية والمتابعة

هدى سيد ـ شيماء التركي



تجديد الفقه

ونصوص أخرى

تأليف

محمد بن الحسن الحجوي

تقديم

سعيد بن سعيد العلوي

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م

دار الكتاب المصري
القاهرة

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

دار الكتاب اللبناني
بيروت

مكتبة الإسكندرية بيانات الفهرسة - أثناء - النشر (فان)

الحجوي، محمد بن الحسن، 1874-1956.

تجديد الفقه و نصوص أخرى / تأليف محمد بن الحسن الحجوي ؛ تقديم سعيد بنسعيد العلوي. — الإسكندرية : مكتبة الإسكندرية ، 2014.

ص. سم. (في الفكر النهضوي الإسلامي)

تدمك 978-977-452-247-1

يشتمل على إرجاعات ببليوجرافية

1. الفقه الإسلامي. 2. الاجتهاد (فقه إسلامي) أ. العلوي، سعيد بنسعيد. ب. مكتبة الإسكندرية. ج. العنوان. د. السلسلة.

ديوي — 297.14 2013692141

ISBN: 978-977-452-247-1 رقم الإيداع: 17650/2013

تتقدم مكتبة الإسكندرية بالشكر والتقدير

للوكالة السويسرية للتنمية والتعاون Swiss Agency for Development and Cooperation (SDC)

ومؤسسة كارنيجي بنيويورك Carnegie Corporation of New York

على الدعم المادي والمعنوي الذي قدّمتاه للمشروع.

مصر - ٣٣ شارع قصر النيل- القاهرة - تليفون: ٢٣٩٢٢١٦٨/٢٣٩٣٤٣٠١/٢٣٩٢٤٦١٤

ص.ب. العتبة الرمز البريدي ١١٥١١ - القاهرة - ج.م.ع، فاكسميلى ٢٣٩٢٤٦٥٧ (٢٠٢)+

لبنان - بيروت شارع مدام كورى تجاه فندق بريستول - بيروت - تليفون ٧٣٥٧٣٢، فاكس / ٩٦١١٣٥١٤٣٣ +

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م

First Edition

A.D. 2014 - H 1435

Website: www.daralkitabalmasri.com

E-Mail: info@daralkitabalmasri.com

هذا الكتاب ضمن فعاليات مشروع «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين/ التاسع عشر والعشرين الميلاديين»

المحتوى

كتاب

تجديد الفقه

ونصوص أخرى

مقدمة السلسلة

إن فكرة هذا المشروع الذي أُطلِق عليه «إعادة إصدار مختارات من التراث الإسلامي الحديث في القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريَّيْن / التاسع عشر والعشرين الميلاديِّين»، قد نبعت من الرؤية التي تتبناها مكتبة الإسكندرية بشأن ضرورة المحافظة على التراث الفكري والعلمي في مختلف مجالات المعرفة، والمساهمة في نقل هذا التراث للأجيال المتعاقبة تأكيدًا لأهمية التواصل بين أجيال الأمة عبر تاريخها الحضاري؛ إذ إن الإنتاج الثقافي - لا شكَّ - تراكمي، وإن الإبداع ينبت في الأرض الخصبة بعطاء السابقين، وإن التجديد الفعال لا يتم إلا مع التأصيل. وضمان هذا التواصل يعتبر من أهم وظائف المكتبة التي اضطلعت بها، منذ نشأتها الأولى وعبر مراحل تطورها المختلفة.

والسبب الرئيسي لاختيار هذين القرنين هو وجود انطباع سائد غير صحيح؛ وهو أن الإسهامات الكبيرة التي قام بها المفكرون والعلماء المسلمون قد توقفت عند فترات تاريخية قديمة، ولم تتجاوزها. ولكن الحقائق الموثقة تشير إلى غير ذلك، وتؤكد أن عطاء المفكِّرين المسلمين في الفكر النهضوي التنويري – وإن

مر بمدٍّ وجزر - إنما هو تواصل عبر الأحقاب الزمنية المختلفة، بما في ذلك الحقبة الحديثة والمعاصرة التي تشمل القرنين الأخيرين.

يهدف هذا المشروع - فيما يهدف - إلى تكوين مكتبة متكاملة ومتنوعة، تضم مختارات من أهم الأعمال الفكرية لرواد الإصلاح والتجديد الإسلامي خلال القرنين الهجريَّيْن المذكورَيْن. والمكتبة إذ تسعى لإتاحة هذه المختارات على أوسع نطاق ممكن، عبر إعادة إصدارها في طبعة ورقية جديدة، وعبر النشر الإلكتروني أيضًا على شبكة المعلومات الدولية (الإنترنت)؛ فإنها تستهدف في المقام الأول إتاحة هذه المختارات للشباب وللأجيال الجديدة بصفة خاصة.

ويسبق كلَّ كتاب تقديمٌ أعده أحد الباحثين المتميزين، وفق منهجية منضبطة، جمعت بين التعريف بأولئك الرواد واجتهاداتهم من جهة، والتعريف بالسياق التاريخي/ الاجتماعي الذي ظهرت فيه تلك الاجتهادات من جهة أخرى؛ بما كان فيه من تحديات وقضايا نهضوية كبرى، مع التأكيد أساسًا على آراء المؤلف واجتهاداته والأصداء التي تركها الكتاب. وللتأكد من توافر أعلى معايير الدقة، فإن التقديمات التي كتبها الباحثون قد راجعتها واعتمدتها لجنة من كبار الأساتذة المتخصصين، وذلك بعد مناقشات مستفيضة، وحوارات علمية رصينة، استغرقت جلسات متتالية لكل تقديم، شارك فيها كاتب التقديم ونظراؤه من فريق الباحثين الذين شاركوا في هذا المشروع الكبير. كما قامت مجموعة من المتخصصين على تدقيق نصوص الكتب ومراجعتها بما يوافق الطبعة الأصلية للكتاب.

هذا، وتقوم المكتبة أيضًا - في إطار هذا المشروع - بترجمة تلك المختارات إلى الإنجليزية ثم الفرنسية؛ مستهدفة أبناء المسلمين الناطقين بغير العربية، كما ستتيحها لمراكز البحث والجامعات ومؤسسات صناعة الرأي في مختلف أنحاء العالم. وتأمل المكتبة أن يساعد ذلك على تنقية صورة الإسلام من التشويهات التي يلصقها البعض به زورًا وبهتانًا، وبيان زيف كثير من الاتهامات الباطلة التي يُتَّهم بها المسلمون في جملتهم، خاصة من قِبَل الجهات المناوئة في الغرب.

إن قسمًا كبيرًا من كتابات رواد التنوير والإصلاح في الفكر الإسلامي خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر الهجريين، لا يزال بعيدًا عن الأضواء، ومن ثم لا يزال محدود التأثير في مواجهة المشكلات التي تواجهها مجتمعاتنا. وربما كان غياب هذا القسم من التراث النهضوي الإسلامي سببًا من أسباب تكرار الأسئلة نفسها التي سبق أن أجاب عنها أولئك الرواد في سياق واقعهم الذي عاصروه. وربما كان هذا الغياب أيضًا سببًا من أسباب تفاقم الأزمات الفكرية والعقائدية التي يتعرض لها أبناؤنا من الأجيال الجديدة داخل مجتمعاتنا العربية والإسلامية وخارجها. ويكفي أن نشير إلى أن أعمال أمثال: محمد عبده، والأفغاني، والكواكبي، ومحمد إقبال، وخير الدين التونسي، وسعيد النورسي، ومالك بن نبي، وعلّال الفاسي، والطاهر ابن عاشور، ومصطفى المراغي، ومحمود شلتوت، وعلي شريعتي، وعلي عزت بيجوفتش، وأحمد جودت باشا - وغيرهم - لا تزال بمنأًى عن أيدي الأجيال الجديدة من الشباب في أغلبية البلدان العربية والإسلامية، فضلاً عن الشباب

المسلم الذي يعيش في مجتمعات أوروبية أو أمريكية؛ الأمر الذي يلقي على المكتبة عبئًا مضاعفًا من أجل ترجمة هذه الأعمال، وليس فقط إعادة نشرها بالعربية وتيسير الحصول عليها (ورقيًّا وإلكترونيًّا).

إن هذا المشروع يسعى للجمع بين الإحياء، والتجديد، والإبداع، والتواصل مع الآخر. وليس اهتمامنا بهذا التراث إشارة إلى رفض الجديد الوافد علينا، بل علينا أن نتفاعل معه، ونختار منه ما يناسبنا، فتزداد حياتنا الثقافية ثراءً، وتتجدد أفكارنا بهذا التفاعل البناء بين القديم والجديد، بين الموروث والوافد، فتنتج الأجيال الجديدة عطاءها الجديد، إسهامًا في التراث الإنساني المشترك، بكل ما فيه من تنوع الهويات وتعددها.

وأملنا هو أن نسهم في إتاحة مصادر معرفية أصيلة وثرية لطلاب العلم والثقافة داخل أوطاننا وخارجها، وأن تستنهض هذه الإسهامات همم الأجيال الجديدة كي تقدم اجتهاداتها في مواجهة التحديات التي تعيشها الأمة؛ مستلهمة المنهج العلمي الدقيق الذي سار عليه أولئك الرواد الذين عاشوا خلال القرنين الهجريين الأخيرين، وتفاعلوا مع قضايا أمتهم، وبذلوا قصارى جهدهم واجتهدوا في تقديم الإجابات عن تحديات عصرهم من أجل نهضتها وتقدمها.

لقد وجدنا أن من أوجب مهماتنا ومن أولى مسئولياتنا في مكتبة الإسكندرية، أن نسهم في توعية الأجيال الجديدة من الشباب في مصر، وفي

غيرها من البلدان العربية والإسلامية، وغيرهم من الشباب المسلم في البلاد غير الإسلامية بالعطاء الحضاري للعلماء المسلمين في العصر الحديث، خلال القرنين المشار إليهما على وجه التحديد؛ حتى لا يترسَّخ الانطباع السائد الخاطئ، الذي سبق أن أشرنا إليه؛ فليس صحيحًا أن جهود العطاء الحضاري والإبداع الفكري للمسلمين قد توقفت عند فترات زمنية مضت عليها عدة قرون، والصحيح هو أنهم أضافوا الجديد في زمانهم، والمفيد لأمتهم وللإنسانية من أجل التقدم والحث على السعي لتحسين نوعية الحياة لبني البشر جميعًا.

وإذا كان العلم حصاد التفكير وإعمال العقل والتنقيب المنظم عن المعرفة، فإن الكتب هي آلة توارثه في الزمن؛ كي يتداوله الناس عبر الأجيال وفيما بين الأمم.

إسماعيل سراج الدين

مدير مكتبة الإسكندرية

والمشرف العام على المشروع

الأراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبِّر بالضرورة عن وجهة نظر مكتبة الإسكندرية، إنما تعبِّر عن وجهة نظر مؤلفيها.

تقديم

سعيد بنسعيد العلوي

يقترن اسم الفقيه المغربي محمد بن الحسن الحَجْوي، بمؤلَّفه «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي». ذلك أن الكتاب قد طُبع خارج المغرب عدة طبعات ولقي احتفالاً من المنشغلين بالدراسات الفقهية خاصة. أما في المغرب – موطن المؤلف – فإن الكتاب ظل مفقودًا بعدما نفدت طبعته الأولى التي صدرت في نهاية عشرينيات القرن الماضي في فاس. وهذا الأمر الأخير يرجع إلى الجدل الذي حام حول شخصية الحجوي من قِبل خصومه من الفقهاء المغاربة، وهذا من جهة أولى، وكذا بسبب الصورة التي ارتسمت له في الأذهان من قبل الحركة الوطنية المغربية، وهذا من جهة ثانية.

وهذه الصورة السلبية التي جعلت من محمد الحجوي متواطئًا مع الحماية الفرنسية شأنه شأن كل الذين استمروا في العمل في الدائرة «المخزنية»، بعد نفي السلطان الشرعي محمد الخامس، وظلوا يشغلون المناصب السامية التي كانوا يشغلونها من قبل في ركاب السلطان الذي حمله إلى العرش الاستعمار الفرنسي، فكان رمزًا للخيانة واستقطابًا للسخط الشعبي العارم، ووقودًا يزكي نار الكفاح المسلح من أجل استعادة الاستقلال ورجوع الملك الشرعي للبلاد.

غير أننا لا نريد الخوض في قضية تعامل الحجوي الفقيه مع الحماية الفرنسية، وكذا أبعاد ذلك التعامل ومدى ما كان يمتلكه من نفوذ فعلي، بل مدى ما كانت الإدارة «المخزنية» تقدر عليه في مقابل السلطات الاستعمارية. ربما وجبت الإشارة فقط أن محمد بن الحسن الحجوي تمت إدانته أيضًا بعمل ابنه الذي شغل طيلة نفي محمد الخامس ووجود السلطان الدُمْية محمد بن عرفة على العرش المغربي، ولكن هذا حديث آخر يتصل بالعمل من أجل استعادة الاستقلال في المغرب، وبعمل الحركة الوطنية المغربية وفكرها، ولكن الثابت أن الرموز الكبرى للحركة الوطنية المغربية كانت تحمل للحجوي الفقيه المجتهد التقدير الهائل، والإعجاب الذي لا يكاد يخفى بما يفيض به فكر مؤلف «الفكر السامي» من آراء تنويرية.

لا شك أن «الفكر السامي» جهد كبير، موفق بشهادة أهل الاختصاص وبالأحكام التي كاد علماء الإسلام يجمعون في عصره، وبعد وفاته، والتي كانت إيجابية في غالبيتها المطلقة، فهي تعد الكتاب من المراجع العليا في التأريخ للفقه الإسلامي. ربما وجب أن نضيف تنبيهًا واحدًا في هذه الصدد وهو أن الحجوي قد سلك في الكتاب المذكور مسلك مفكر إسلامي يسعى إلى الانتفاض في وجه عصر الانحطاط وثقافته في النظر إلى الفقه، تاريخًا وممارسة للاجتهاد ودعوة إليه. في هذا المسلك نجد عند الرجل حضورًا قويًّا لابن خلدون ونظره في التطور، خاصة نظريته في الأطوار الأربعة التي تمر بها الدولة: الطفولة (النشأة)، الشباب، الكهولة، الشيخوخة (= الهرم ثم الفناء).

فالحجوي يقرأ الفقه الإسلامي بهذا المنظار الخلدوني، ويقف وقفة مطولة عند الطور الرابع (أو الجيل الرابع، ما اصطلح على تسميته بعهود الانحطاط وتجلي ثقافة المختصرات، والشروح، والهوامش.. والانصراف عن قراءة المصادر الكبرى الواضحة). يقف وقفة نظر في الأسباب، فيربط الهرم الذي أصاب الدراسات الفقهية، بحال التأخر التي أصابت العالم العربي/ الإسلامي. يمكن القول في عبارة جامعة: إن عمل الحجوي في «الفكر السامي» هو صدى وانفعال بما كان الشيخ محمد عبده وصحبه يدعون إليه في مطلع القرن الماضي، وهو ترجمة لدرس المدرسة الإصلاحية في مستوى التأريخ للفقه الإسلامي، وفي التدليل على السُّبل التي تؤدي إلى «إعادة فتح باب الاجتهاد» والتخلص من ثقافة التقليد والجمود، ومن ثم السعي للخروج من دائرة «الانحطاط» والتأخر.

لا شك أن الشأن في «الفكر السامي» كذلك، وأن القارئ يجد فيه ما يجعله أهلاً لأن يدرج في عداد النصوص «التنويرية» الكبرى في الفكر العربي الإسلامي المعاصر. ذلك ما حدانا إلى أن ننتقي، من بين نصوص الحجوي الغزيرة، نص «تجديد الفقه»، وأحسب أن القارئ اليوم سيفاجأ بجوانب من راهنية الفكر الذي يدعو إليه الحجوي، مثلما أنه سيجد فيه إدانة صريحة لأغلب ما تروج له اليوم كثير من دعوات الغلو التي تسعى إلى التوسل بالإسلام في دعواتها إلى امتلاك السلطة التنفيذية، ثم التضييق في معنى الدين وعمله في الحياة العملية، إلى درجة الخروج به عن دلالته في اليسر والسماحة وتوخي مصلحة الخلق، والتماس المقاصد البعيدة للشارع.

بيد أن الفكر الإصلاحي لمحمد الحجوي لا يكون التماسه في «الفكر السامي»، مع أهمية الكتاب وشهرته ومع اعتمادنا عليه، بدورنا، نصًّا أساسيًّا ومؤسسًا في فكر الرجل. فالرجل كان غزير الكتابة، وهو بهذه الصفة وحده استثناء في الثقافة الدينية في المغرب، بل في الفكر المغربي عامة. والرجل كانت له نظرات في قضايا: التعليم ووجوب إصلاحه مناهج وبرامج، وفي المرأة وتعليمها، وفي التعليم التجاري خاصة، وكذا تطوير نظم التجارة في العالم العربي الإسلامي، ووجوب تعلم اللغات الأجنبية، كما أن الرجل اشتهر بفتاوى تتصل بالتأمين وبسلوك المسلمين في غير بلاد الإسلام، وبالجملة فالقول يصح أن الرجل، إن لم يكن يقول بتوافره على مشروع فكري / ديني متكامل العناصر، فإن في وسع القارئ أن يتوصل إلى صياغة ملامح مشروع عام يجد به محمد الحجوي مكانًا بين مفكري الإسلام المعاصرين.

وبعد..، فهذه نصوص أربعة قمت بانتقائها من بين النصوص العديدة التي خلفها الفقيه المغربي محمد بن الحسن الحجوي، وكتابة الحجوي هي بين محاضرات وتقاييد ومؤلفات، أقلها طبع في حياة المؤلف وأغلبها لا يزال في صورة مخطوطات تثوي في قسم المخطوطات في المكتبة الوطنية في الرباط، أو بالأحرى ما سلم منها من التلف والضياع، بل ومن النهب وأقولها أسفًا.

لا تردد عندي في القول إن كتابة محمد بن الحسن الحجوي (في الأغلب الأعم منها) تنتمي إلى الفكر العربي الإصلاحي المعاصر، وتملك من الإمكانات

ما يجعلها تدرج، جنبًا إلى جنب، مع نصوص الرموز الكبرى في هذا الفكر. والحق أن مكتبة الإسكندرية قد وفقت في تقريرها إدراج النصوص المختارة التي يحويها هذا السفر، ضمن سلسلة «في الفكر النهضوي الإسلامي».

أولاً: محمد الحجوي

الرجل والسيرة الذاتية (١٢٩١-١٣٧٦هـ/ ١٨٧٤-١٩٥٦م)

جرت العادة، في التقليد العلمي في المغرب (في العهود التي سبقت التنظيم «العصري» لجامعة القرويين) على إجازة الشيوخ للنابهين من طلبتهم، في نهاية مرحلة الطلب الأساسية، بإجازة علمية يتحدث فيها الشيخ العالم عن الشيوخ الذين أخذ عنهم، وعن الدروس التي حضروها في مجلسهم، طيلة مدد متفاوتة، فنالوا أشطرًا فسيحة من الحديث أو الفقه أو أصول الدين، أو التفسير وما عدا ذلك. فكأن العالم الشيخ يجيز الطالب النابه (أو طالب الإجازة على العموم) الإقبال، بدوره، على التدريس أو الفتيا أو هما معًا.

فالإجازة شهادة يسلمها الشيخ، بموجب السلطة العلمية التي يمتلكها حسب ما شهد له قبل ذلك، شيوخ وعلماء أخذ عنهم. ربما كانت الإجازة، أحيانًا قليلة، نوعًا من الاعتراف المتبادل؛ فقد يحدث أن يأتي عالم من مصر أو تونس أو من بلاد الشام إلى فاس فيقصده علماء القرويين ويجالسونه ويلتمسون منه «الإجازة» - ولربما كان هناك نوع من تبادل الإجازة - وقارئ الرحلات الحجية

التي قام بها بعض العلماء المغاربة قد دوَّنوا مشاهداتهم لبيت الله الحرام وللحرم المدني ولبيت المقدس، وللطريق التي قطعوها في الحج ذهابًا وإيابًا. لا يعدم أن نجد أن العالم، صاحب الرحلة يرجع من رحلته مزودًا بحصيلة من الإجازات العلمية يحق له أن يفخر بها، فهو يضيفها إلى «الفهرسة» (الإحصاء الشامل لمن أخذ عنهم من العلماء، وكذا تراجمهم وما يذكر فيها، بالضرورة، من مؤلفاتهم أو شروحهم أو تعليقاتهم).

غير أن بعض العلماء المغاربة، ممن كانت لهم حيثيات اجتماعية مميزة، (مثل اتصالهم بالسلك «المخزني» أو انفتاحهم النسبي على أسباب الحداثة، والمطبعة أحد تجلياتها في المغرب في العقود الأولى الثلاثة من القرن الماضي)، قاموا بطباعة «الفهرست» التي يتوافرون عليها وجعلوا لها عنوانًا. والتقليد في تحرير الإجازة أن العالم يكتب شيئًا من هذا القبيل، بعد الحمدلة والتصلية والاعتذار بالقصور في العلم: «إن أخي في الله ومحبي من أجله ... (ويترك بياضًا ليكتب فيه بخط يده اسم المستجاز) أحسن الظن بي ... فطلب مني أن أجيزه، وإني لمحتاج أن أجاز ...». ومحمد الحجوي يندرج في هذه الفئة من العلماء المغاربة، فقد نشر «فهرسة» شهيرة، جعل لها عنوانًا: «مختصر العروة الوثقى»[1]، ويصح القول إن «الفهرسة» تحمل أحيانًا بعض سمات السيرة الذاتية فهي مادة لا يمكن إهمالها في الترجمة لعالم من العلماء متى كانت الفهرسة متوافرة.

(١) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مختصر العروة الوثقى، سلا، مطبعة الثقافة، ١٩٣٨.

ربما صح القول أيضًا إن سمة أخرى تميز الحجوي عن الكثير من مجايليه من العلماء في المغرب المعاصر، وهي أنه قد أقبل على كتابة ترجمة ذاتية. وإنه لأمر دال على شخصية الرجل أن يدرج تلك الترجمة الذاتية ضمن كتابه الأساس الذي ارتبط اسمه به واشتهر به أكثر من غيره، وهو كتاب «الفقه السامي في تاريخ الفقه الإسلامي»؛ حيث يترجم لفقهاء الإسلام الكبار منذ النشأة الأولى للفقه. والحجوي يجعل ترجمته الذاتية تأتي في نهاية الكتاب بعد الحديث عن الفقه وأطواره وتقلبه بين القوة والضعف إلى أن صار إلى ما أصبح عليه في بداية القرن العشرين (من جهة نظر المؤلف طبعًا).

يعتذر المؤلف في البداية عن ترجمته لشخصه «ليت المغاربة كان لهم ولوع بالتاريخ وبالأخص تاريخ الرجال فأكتفي بأمانتهم (...) وإني لأشعر بعبء ذلك على كاهلي، ولكني لا أجد منه بدًّا»[1]. وأول القول، بعد تحديد مكان وزمان الولادة «وجدت بخط سيدي الوالد - رحمه الله - في مقيدته: ولد لي ولدي سيدي محمد حفظه الله ...» هو الإشادة بجدته وبالتربية التي تلقاها منها «تأثير هذه التربية الأولى على حياتي هي التي أوضحت لي أن تربية الأمهات لها دخل كبير في تهيئة الرجال النافعين وإعداد الأمم للنهوض؛ لذلك أرى وجوب تعليمهن وتهذيبهن تعليمًا يليق بديننا ويزين مستقبل أولادنا (...) فلا غنى لنا عن إعانتهن في تربية رجال المستقبل الذين عليهم مدار حياة البلاد». والحرص

---

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المطبعة الجديدة، فاس، (د. ت)، الربع الرابع، ص٢٠٠.

على تعليم المرأة هو، كما سنرى، من ثوابت الفكر الحجوي، وهذا الحرص يجد أحد تفسيراته في التربية الشخصية التي تلقاها الرجل، وكان يقدر أنها كانت تربية ناجحة، وأنه يدين لها بما ستصير إليه حياته كلها استقبالاً.

على أن الحجوي لا يسترسل في الحديث عن أطوار حياته كلها؛ وإنما هي إشارات خفيفة تفيد أنه ظل يزاوج حياته بين الاشتغال بالعلم والتجارة طورًا، وبين الاشتغال بالتجارة والعمل الوظيفي طورًا آخر. ومن الطبيعي أن «مختصر العروة الوثقى» يفسح مكانًا كبيرًا للحديث عن العلماء الذين أخذ عنهم كما يتوسع في ذكر أسانيد أكثرهم شهرة لتبلغ اللائحة ستة وثمانين عالمًا وفقيهًا، أغلبهم من المغرب، بيد أن فيهم علماء من تونس ومن الجزائر.

على أن مما يقتضي التنويه به لأنه يلقي أضواء كاشفة على شخصية الحجوي وإدراكه لمعنى العلم والعلماء والإفادة هو إيراده في فهرسته لرجال يقول عنهم إنهم: «لم يشتهروا بالعلم ولكن لهم فضل على أقرانهم». وأجد أن من المفيد أن أفسح المجال لصاحب «مختصر العروة الوثقى» للحديث عن البعض من هؤلاء الرجال: ذلك أن في حديثه، كما نتبين، قولاً في معنى النادي الثقافي على النحو الذي يرى أنه كان عليه في دول أوروبا الغربية (والحجوي كان كثير التردد على مدن ليون ومارسيليا ومنشستر بحكم اشتغاله بالتجارة، واعتبارًا لعمق صلات عائلته بمدينة منشيستر خاصة. كما أن في حديث الرجل ما يوضح معاني الثقافة والتثقف عنده على نحو أرى أنه ينفرد به من بين معاصريه من

علماء المغرب، بل أكاد أقول من بين علماء الإسلام في مختلف أرجاء الوطن العربي الكبير.

«إنني والله لا أبخس حق أناس أفاضل فقيهة أنفسهم منورة أفكارهم، وإن لم يعرفوا مصطلحات الفنون، بل كانوا معدودين من الأميين المشتغلين بالتجارة أو غيرها من أسباب الحياة، ولا ريب أن انتشار العرفان في الأمة حتى ينال حظه منها التاجر والصانع وغيرهما عنوان ذكاء الأمة ورقي فكرها وحسن حال مجتمعها. ومن المعلوم أن عوام فاس أحسن فكرًا وأجود تصورًا وأتم ذكاءً من بعض علماء بقية المغرب؛ لوجود نبراس عظيم يستضيئون به وهو معهد القرويين الذي طما بحر معارفه فتدفق على منتدياتها ودورها وبساتينها، فقلما تجد مجتمعًا لا يوجد فيه عالم يجتمعون عليه ويقتبسون من معلوماته.

وغير خفي على أحد أن منتديات أوروبا هي السبب الأكبر في رقي أفكار أهلها، وبالمنتديات يبتدئ الرقي الفكري في كل الأمم قبل المدارس، بل هي بذرة المدارس، وبالمسامرات والمحاضرات التي تكون بتلك المنتديات زخرت أوروبا بالعلوم وعمت الحركة العلمية سائر الطبقات؛ وما تَمّ سلطان الجهل على العلم في بلاد الإسلام إلا بانقطاع الوصلة بين طبقات الأمة، فلا يلتقي جاهل بعالم إلا في قارعة الطريق، وطرق المدن المغربية ضيقة تضيق عن إمكان المفاهمة فلا تتحاك الأنظار؛ ومن لطائف فاس وجود منتديات طبيعية، ففنادق التجار وحوانيت الأسواق على ضيقها يتكون من كل خطة منها فندق أو سوق يجمع النابه

والخامل والمتفقه والجاهل، فيستفيد هذا من هذا، ويقتبس الغافل من الذكي والجاهل من العالم والقاطن ممن له رحلة استفاد منها علمًا وفكرًا.

لذلك تجد طائفة التجار بالأخص لهم معرفة بالجغرافية والسياسة والتاريخ وغيرها بسبب رحلتهم إلى أوروبا والشرق وأميركا وغيرها تفيدهم عقلاً وقانونًا في التفكير.

بل نجد منزل كل تاجر نابه منتدى من منتديات الأدب والسياسة، فتجد فيه جرائد ومجلات الشرق والغرب وكل كتاب حدث في الاجتماع أو الاقتصاد أو غيرهما، وقلَّ من الأعيان من لا تجد ببيته مكتبة ولو صغيرة.

ولقد كان سيدي الوالد - قدس الله رُوحه - يحضني على المجالسة والاجتماع بطائفة من هؤلاء الأذكياء ذوي التفكير الدنيوي والأدب، عاشرهم وعرف نزاهتهم ونباهتهم فكان يقول لي: لا تكن قاصرًا على الوسط الذي أنت منه - أعني طلبة المعهد القروي - بل خالط كل الطبقات صوفية وفقراءً وتجارًا وغيرهم ممن في مخالطتهم اقتباس فائدة. فكما يحضني ويلزمني بزيارة سيدي محمد بن عبود السابق وأمثاله، وكان يرشدني إلى مخالطة ومجالسة:

سيدي العباس بن جعفر العمراني الجوطي وكان حبيبًا له صادقًا يشتغل التجارة ويتقن الحساب ويعرف ظواهر الجغرافية والتاريخ، وله إلمام بأحوال العالم أوروبا والشرق وأميركا وإن لم يرحل، ولكن خالط أهل الرحلات وكان والده

من الرحالين، مع ذكائه ومكارم أخلاقه ورزانته وحسن ديانته. ومما يدلك على فضله أنه من نعومة أظفاره اعتنى بحال بلده، فكان لا يقع أدنى تغيير في الأسواق التجارية أو السكك المتعامل بها إلا قيده في دفتر خصصه لذلك، فما مضى زمن حتى صار دفتره مرجع فصل الدعاوى التي تتعلق بهذا النظام الاقتصادي مما يرجع للنفقات وترشيد المحاجير والمعاملات التجارية وما أشبه، كما كان يقيد أهم الوقائع والوفيات على أميته؛ فهو وإن كان أميًّا بمعنى أنه لا يعرف مصطلحات الفنون فقد كان مرجع القضاة والعدول؛ فهو لا يفرق بين مبتدأ وخبر وموضوع ومحمول وعام وخاص وإيلاء وظهار وعول وشغار، ولكنه يرجع إليه في مهمات وعويصات يعجز عن حلها أصحاب هذه الفنون، على أنه لو رُبِّي في مدرسة وكان في أمة حية لكان من أشهر علماء الاقتصاد، فكنت أستفيد من مجالسته فوائد لا تقل عن الفوائد التي أجدها في القرويين، غير أن فوائد القرويين عامة نظرية وهذه تمارين عليها وتبيين لجزئياتها.

ومنهم الحاج الطاهر مكوار، فلقد كان أنبه تاجر رأيته بفاس وأعلم رجل بالسياسة وبعد النظر في أحوال العالم شرقًا وغربًا، ومع ذلك كله فقد تقدم له ما أعانه على ذلك وهو أخذه بعض العلوم الابتدائية عن القرويين من نحو وفقه وأدب، فكان يحسن الترسيل ويستحضر أدبيات عربية مع مهارته في الاقتصاد.

ومنهم الحاج محمد القباج (المدعو بأولوا) ولقد جال في الشرق واستفاد من جولته المعرفة المؤسسة على المشاهدات مع فصاحة لسانه وثبات جنانه -

وقلما ترى فاسيًّا أقام بمصر إلا وهو أفصح من الفاسيين ومن المصريين معًا وأثبت جنانًا وأَحْضَرُ جوابًا - ولقد أخبرني أنه تلميذ لجمال الدين الأفغاني، وأنه كان يحضر دروسه الليلية التي كان يلقيها على الشيخ محمد عبده وأقرانه، وهناك كان رفيقًا لعبده والمويلحي وسعد زغلول وعبد الله نديم وأمثالهم من أدباء الشرق واستفاد من مجالستهم فوائد لم تكن مع أحد في المغرب في وقته، وهو الذي أذاع فضل جمال الدين وعبده وأمثالها وعرف المغاربة بأخبارهم وأحوالهم، وختم أمره بأن صار فقيرًا درقاويًّا زاهدًا ذاكرًا رحمه الله»[١].

ثانيًا: محمد الحجوي ومشروعه الإصلاحي

لم يكن محمد الحجوي يمتلك مشروعًا إصلاحيًّا شاملاً ومتكاملاً، وإن كان، بكل تأكيد، يتوافر على عناصر قوية وواضحة لديه. الحق أن فكرة المشروع الإصلاحي (أو النظرية الإصلاحية، المتكاملة الأركان) هي، أولاً وأساسًا، مما يدعيه قارئ الحجوي الناظر في سلوكه وأطوار حياته الباحث عن التفاعل والتكامل بين أفكار الرجل ومواقفه ومكونات شخصيته. وقد أتيحت لي، في كتابات عدة وفي مناسبات عدة، فرصة التنبيه على ثراء شخصية الحجوي، وغزارة معرفته الدينية وإفادة الذين راموا التأريخ السياسي للمغرب المعاصر منه، وكذا لكل الذين سعوا للحديث عن الفكر العربي الإسلامي المعاصر في المغرب.

(١) محمد الحجوي، مختصر العروة الوثقى، مرجع سابق، صفحات: ١٨-٢١.

وإنني أجمل القول، في شخصية الحجوي، إجمالاً فأقول - اقتباسًا من دراسات وخلاصات سابقة - إن قراءة محمد الحجوي تجعلنا أمام صورة عجيبة ومثيرة، بل نادرة من حيث الوعي بها، تلك هي صورة الفقيه التاجر التي يتجاور فيها السلفي «المتنور» مع الليبرالي المتمسك بالفكر «السلفي».

الحجوي رجل يجمع بين الموظف السامي المخزني الذي تنقل في وظائف خطيرة في عهود أربعة من ملوك الدولة العلوية في فترة حرجة من تاريخ المغرب هي الفترة السابقة على بسط النفوذ الفرنسي على المغرب بسنوات ثمانٍ والممتدة إلى إعلان الاستقلال ... وظائف اختلفت بين السفارة، والإشراف على الجند في منطقة خطيرة، والإشراف على إصلاح النظام التعليمي في جامعة القرويين، وتولِّي وزارة المعارف ثم وزارة العدل ... وهو يجمع، في شخصه، بين كل ما ذكر وبين الاشتغال بالتجارة داخل المغرب آنًا، والانتقال آنًا آخر إلى بريطانيا، في مدينة مانشستر؛ حيث كان لأبيه ولجده قبله نصيب من المبادلات التجارية. والحجوي، مع الصفتين، فقيه مفتٍ، ومدرس في جامعة القرويين وفي بعض المراكز العلمية (في الرباط خاصة)، وهو مؤلف غزير الإنتاج (فهو يعد في تأليفه رحلات أوروبية، قمنا بتحقيق ونشر إحداها، ورحلة حجازية)، وهو محاضر في الأندية العلمية ومتحدث في قضايا وموضوعات اجتماعية وتنويرية خلف المذياع إبان الحرب العالمية الثانية، وبعدها بسنوات قليلة. والأبعاد الثلاثة تتمازج وتتفاعل (الفقيه

- التاجر - الموظف السامي)؛ لتُكوّن ما يمكن أن نقول إن المشروع الإصلاحي الحجوي صدى لها.

البعد الأول هو الفقه إذن، ولكنه ليس الفقه في معناه التقني الذي يكاد يكون منحصرًا بموجبه في فقه الفروع، بل هو الفقه في معناه الشامل الذي يعني الفقه في الدين أولاً (بشقيه معًا: فقه الفروع وفقه الأصول)، والفقه في الأمور العلمية النظرية التي تتعلق بالمدنية الحديثة، وتحددها التجارة من وجه ثان. التجارة من حيث هي علم بالتقنيات الحديثة وتطبيق لها في الوقت ذاته ومن حيث هي تتطلب تكوينًا وإعدادًا نظريًّا وعمليًّا في مدارس ومعاهد متخصصة. أما الوجه الثالث (البعد الثالث في الشخصية) فهو السياسة من حيث هي حصيلة لتخطيط مزدوج طرفاه غير متساويين، هما غير متساويين؛ لأن أحد الطرفين هو «المخزن» (الدولة المغربية) بحسبانها خاضعة لحماية الدولة الفرنسية في الشئون الخارجية والعسكرية والإدارية ومن ثم المالية، في حين أن الطرف الثاني (الحماية أو السلطة الاستعمارية الفرنسية) يملك الوسائل الفعلية والأدوات الحقيقية في التسيير والتخطيط معًا.

تتفاعل الأبعاد الثلاثة، مستويات مختلفة من التفاعل والتأثير في شخصية الحجوي، لتُكَوّن عنها الموجهات في النظر، وفي صياغة المكونات الضمنية للمشروع الإصلاحي عند محمد الحجوي. والفحص المتأني لكتابات صاحب «الفكر السامي» ولمواقفه أيضًا تحملنا على القول إن قضايا ثلاثًا شغلت

من الرجل مكان الصدارة والاهتمام: نقد النظام التعليمي في القرويين والدعوة إلى إصلاحه مقدمة وتمهيدًا للإصلاح الشامل للفقه، والدعوة إلى وجوب تعليم الفتيات سبيلاً للإصلاح الاجتماعي ولإدراك المغزى البعيد لمقدمات التجديد في الدين، والمناداة بوجود صرف الاهتمام إلى التجارة وتشجيع أهلها، وتطوير أساليبها عند أهل الإسلام، وفتح أقسام في المدارس تتصل بالتجارة وتعليمها على الأسس العصرية التي أبانت عن نجاعتها في بلاد الغرب الأوروبي.

تلك، في خلاصة مركزة، هي الملامح البارزة في المشروع الإصلاحي للفقيه محمد ابن الحسن الحجوي، بيد أننا نقف عند قضايا ثلاث استأثرت باهتمام الرجل في نظره إلى التعليم، وشغلت حيزًا فسيحًا من محاضراته ومقالاته وكتبه، وهي: نقد النظام التعليمي في القرويين والدعوة إلى إصلاحه، والدعوة إلى وجوب تعليم الفتيات، والمناداة بوجوب فتح أقسام التعليم التجاري وتشجيع أهله ورعايته.

١) نقد نظام التعليم في القرويين

يسجل الحجوي، بمرارة، أن نظام التعليم في الإسلام قد عرض له ما عرض لمختلف مناحي الحياة الأخرى (السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية) من ضعف، وأصابه ما أصابها من «فوضى» بعدما كانت على حال عظيم من «النظام»، فبعدما كان «نظامهم الذي ساروا عليه في أخذ العلم هو بناؤه على

المشاهدة والتجربة المجموع ذلك في قولهم: «جرِّب وشاهد ولاحظ تكن عارفًا» انتهى بهم الأمر إلى القول: «اقرأ ما في الكتب وقرر ما تقول الأسانيد تكن عالمًا» وبعدما كان النظام الأول، المبني على المشاهدة والتجربة، لهم أصبحوا على ما كان عليه من قبلهم من أهل أوروبا إلى القرن العاشر الميلادي ... والفرق بين النظامين ظاهر: هو كالفرق بين المجتهد والمقلد»[1]. وبعدما كانت معاهد العلم ومجالسه لا تخلو من مختلف أصناف المعارف نجد أن علومًا كثيرة قد تمّ هجرها: فهذا التفسير قد انصرف الناس عنه متطيرين من درسه، وهذه السلطة ترغمهم على هذا الهجران، اعتقادًا جاهلاً منها أنه يكون عن درسه «موت السلطان». وهذا التاريخ، العلم العظيم الذي لا تخفى فوائده، قد ناله الصد والهجران بدوره «فلقد حضرت في مجالس بعض عقلائهم ينتقد على الناصري في تاريخه؛ حيث عاب نظام المغرب في حرب تطوان، ونوّه بنظام الأسبان وعدّ ذلك منه مروقًا من الدين»[2]، بل إنهم في حفظ كتب العلم واسترجاع ما قاله «الأسانيد» قد جمدوا على تقليد مميت، ووقفوا في النصوص عند كل غث سخيف: فلقد أهملوا النصوص التشريعية الكبرى، ومؤلفات الأئمة الكبار، ومضوا إلى الملخصات يستظهرونها، ولما غمض عليهم لفظها عمدوا إلى «الشروح» ليستعينوا بها على فهم «الملخصات». فلما عسر الأمر عليهم طلبوا ما في «الحواشي» على الشروح،

(١) محمد بن الحسن الحجوي، النظام في الإسلام، الطبعة الحالية، ص ١٨٠.

(٢) محمد الحجوي، الرحلة الوجدية، مرجع سابق، ص ١٨.

بل اضطروا إلى فك مغاليق الحواشي بالتعليقات والتقاييد. وحيث كان الطلبة، في عصور القرويين الذهبية الأولى، يقرءون في الفقه «مدونة سحنون» فإنهم كانوا يدركون ما يقرءون. ولو أنها في «نحو ثلاثة أسفار ضخام» إلا أنها «لا تحتاج لشرح في غالب مواضعها». لكن «مختصر خليل» لا يفهم ما فيه «إلا بستة أسفار لـ«الخرشي»، وثمانية لـ«الزرقاني» وثمانية لـ«الرهوني».

والجميع اثنان وعشرون سفرًا مع طول الزمن المتضاعف في الدروس والمطالعة في تفهم العبارات المغلقة (...) والاختصار تذهب عنه متانة الصراحة وتأتي مرونة الإجمال والإبهام والإيهام حتى صار يضرب مثلاً لكل عبارة إجمالية تحتمل احتمالات، فيقال: عبارة فقهية أو عدلية. وقد ختم «المختصر» بعض أشياخنا في نحو أربعين سنة!»[1].

عمر طويل ينفقه الطالب والقارئ في قراءة «خليل» لكنه لا يعدو في فهمه، إن أتقنه، فقه الفروع «وأما الاطلاع على أصولها من كتب وسنّة، وإجماع، وقياس، وعلة الحكم التي لأجلها شرع، وفهم أسرار الفقه وما هناك من أفكار السلف وكيفية استنباطهم ومداركهم، فكل ذلك فاتنا بفوات كتب المتقدمين»[2]. وقد يكفي هذا القول شهادة على تخلُّف النظام التعليمي في القرويين وقصوره: فلم

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٢.

يغلق الأبواب في وجه كثير من العلوم الدينية، قبل غيرها فحسب، بل إن الفقه نفسه صار به الأمر إلى ما ذكر «فقد صرنا (خليليين) بالمرة والحمد لله ... وإن كثيرًا من الناس نراهم يحفظون «المختصر» عن ظاهر قلب وليسوا فقهاء، بل إذا احتاجوا في العبادة لمسألة راجعوا الشراح أو الفقهاء لعدم فهم ألفاظه إلا بشرح في كثير من أبوابه»[(١)]. لقد وجب إصلاح التعليم الديني في القرويين: برامج، ونصوصًا، ومؤلَّفات، ووضعية إدارية للأساتذة، ونظامًا للامتحانات، وتحصيلاً للشهادات[(٢)].

٢) تعليم الفتيات

يذكر الحجوي، في ترجمته الذاتية، أنه كان لجدته أثر قوي ومباشر في تربيته، آمن معه، وقد بلغ مبلغ الرجال، بدور المرأة في إعداد الرجال الصالحين، ومن ثم وجوب الاعتناء بتربية المرأة وتعليمها «لذلك أرى وجوب تعليمهن وتهذيبهن تعليمًا يليق بديننا ويزين مستقبل أولادنا ويصيرهن عضوًا نافعًا في هيئتنا الاجتماعية: فلا غنى لنا عن إعانتهن في تربية رجال المستقبل، الذين عليهم مدار حياة البلاد، وتعليمهن في التربية ونظام البيت وقواعد الصحة والدين وحفظ القرآن، أو بعضه، والحساب والجغرافيا والعربية والأدب، الحقيقي

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٣.

(٢) في التعرف على المجلس التحسيني لإصلاح نظام القرويين وبالتالي على جملة الإصلاحات (أو التنظيمات) التي أحدثها وزير العلوم والمعارف (محمد الحجوي) انظر: عبد الرحمن بن زيدان، الدرر الفاخرة بمآثر الملوك العلويين بفاس الزاهرة، المطبعة الاقتصادية، الرباط، ١٩٣٧، ص ١٤٦- ١٦٦.

لا الخيالي، ونحو ذلك مما يعينهن على مهمتهن ويضيء لهن الطريق»[١].

والحق أن صاحب «الفكر السامي» قد خاض في الدعوة إلى تعليم المرأة معركة كبيرة ضد كثير من الفقهاء المحافظين، وضد رجال المخزن أنفسهم وفي مقدمتهم «الصدر الأعظم» (الوزير الأول). وقد حاضر وكتب في الموضوع مرات عديدة: في المغرب، في بداية العشرينيات، في محاضرة شهيرة بمحضر رجال المخزن ورجال «الحماية»، والمقيم العام ليوطي في مقدمتهم. ثم في تونس (وكان كثير السفر إليها): كتابة ومحاضرة؛ حيث سعى إلى توضيح ما رأى أنه قد أسيء فهمه وتقدير كلامه ورأيه. وكتب بعد ذلك، في المغرب، موضحًا ومصححًا ما فُهِم خطأً من رأي في تعليم المرأة (في محاضرته الأولى). فهو يؤكد أولاً: اختلافه عن آخرين من دعاة تحرير المرأة «كالطاهر الحداد التونسي، وقاسم أمين المصري الذي هتك الحجاب، وأزال عن هيبة الشريعة كل جلباب. ولو أنه عاش ورأى حالة مصر الآن، وما يتخبط فيه مجتمع قومه من أزمة المرأة السافرة، بل السافلة لقرع سِنَّ الندم ولات حين ندم. فاللهم احفظ بلادنا من داهية السفور واحفظ علينا ديننا القويم»[٢]. وهو يؤكد، ثانيًا: أن ما يريده للمرأة من تعليم هو ما كان أوليًا وفي المراحل الأولية من حياتها قبل لزوم الحجاب عليها، من جهة الشرع: «يمكن الفتاة أن تحصل على التعليم الابتدائي من قبل أوان الحجاب، إذا أدخلت

---

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٢-٢٠٣.

(٢) محمد الحجوي، تعليم البنات لا سفور المرأة، الطبعة الحالية، حاشية ص ١٣٠.

المدرسة وهي بنت خمس سنين أو ست سنين، فلا تكتمل السنة التاسعة من عمرها أو العاشرة إلا وهي محصلة لذلك. فعند ذلك يسدل الحجاب وتكمل تعلمها إن شاءت داخل البيت، إذ لكل نفس حق طبيعي في طلب الكمال وتنمية الملكة الفاضلة إلى أقصى حد ممكن»[١] وهو ثالثًا: يبين أنه لا يريد للمرأة أن تزاحم الرجل في الوظائف والأعمال العامة فتعمل هي ويبقى هو عاطلاً: «من أعظم الأسباب بروز النسوة في البيوت التي هي حصون العائلات واغتصابهن وظائف الرجال، فبقي الرجل من غير وظيفة: سواء الوظائف الإدارية أو الاقتصادية أو غيرها». وبالجملة فهو يريد «تعليم الفتيات لا سفور المرأة»، لكنه لا يرضى «إبدال لقب متدين بمتمدن، ولا ما نحن فيه من هناء العيش وراحة الضمير باسم تحرير المرأة وفي الحقيقة استرقاق الرجل وقلب نظام المجتمع الإسلامي ونبذ الشريعة التي كفلت راحتنا وهناءنا منذ ثلاثة عشر قرنًا»[٢].

٣) التعليم التجاري

لا يفصل «التاجر النابه» بين الاهتمام الشديد الذي يوليه للتجارة، وما يعول عليه عند التجار من تحقيق برنامج «الرقي الحقيقي» (والعبارة له)، عن وجوب التخطيط لمدارس متخصصة في التعليم التجاري ولبرامج تمكن من إعداد

(١) المرجع السابق ص ١١٨.

(٢) محمد الحجوي، تعليم البنات لا سفور المرأة، ص١٣٤، هذا والنص طويل، مليء بالاستشهادات والاستطرادات. وفي نهاية النص يذكر تاريخ كتابته بهذه العبارة «وقيد بالرباط أواخر قعدة عام ١٣٥٢ هـ» وهو ما يوافق على وجه التقريب، سنة ١٩٣٤م.

التاجر المسلم الناجح القادر على منافسة التاجر اليهودي، والتاجر النصراني. والبدء يكون بتنبيه «الشبيبة الناهضة إلى تعلم الصنائع والإقبال على مدارس الصناعة»، ويحثّهم على ذلك بتوجيههم «ليعلموا أن الصانع ليس أقل قدرًا من عالم ماهر. فإن الصناع المتقنين ربما كانوا في وقتنا هذا أطيب عيشًا وأكثر صحة في حياتهم من كثير من العلماء». ولما كان الأمر كذلك، وكان شأن الصناعة على هذا النحو لزم أن يعلم أن «القيام بالصنائع من فروض الكفاية: كالقيام بعلوم الفتوى والدين»[١] وأن من أسباب قوة المسلمين وازدهارهم، في العصور الزاهية الماضية، اعتناؤهم بأمور الصناعة والتجارة من جهة تعليمها. «فقد حافظوا على ما وجدوه [من صنائع المتقدمين] واخترعوا غيره كصنعة الصيدلة والكيمياء الصحيحة وغيرها»[٢]، فإذا ارتاد الشباب مدارس الصناعة والتجارة وجب أن يجد التعليم فيها على الوجه المطلوب المفيد في تعلم أسس التعامل التجاري الصحيح: من محاسبة، وإمساك للدفاتر، وتعود على ملاحظة السوق وحركتها في داخل البلاد وخارجها، وهذا يعني أنه «لا يتيسر ترقية التجارة والفلاحة والصناعة إلا بمعرفة لغة أجنبية. فلا سبيل إلى هذه العلوم التي هي المقصود بالرقي والتمدن إلا بمعرفة اللغات الأجنبية»[٣]، وبالتالي يجب أن يعلم أن التجارة، تلك التي تكون في برنامج «الترقي والتقدم»، لا تنتج ولا يفلح مُتعاطوها إلا متى كانت قائمة على أساس متين من العلم و«النظام».

(١) محمد الحجوي، بالاقتصاد حياة البلاد، مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، (ح ١١٣).

(٢) محمد الحجوي، النظام في الإسلام، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٣) محمد الحجوي، محاضرة في إصلاح التعليم العربي، مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، (ح ١١٥).

يعقد الحجوي آمالاً عريضة على التجار في الانتهاض بعمل التحديث، تحديث المجتمع وتحديث الدولة في آن واحد، ويجعل للتجارة مكانة مرموقة فيما يمكن أن نصفه بالبرنامج التحديثي أو التجديدي الذي يأتي به (أو الذي يكون في وسع القارئ أن يستقرئه من كتاباته المختلفة). فالتجارة ترد في «خطاب» الحجوي في المرتبة الثانية، (من حيث الأهمية والشرف) بعد الدين مباشرة. فبعد التأكيد على وجوب التشبث بمبادئ الدين الإسلامي وقيمه، والقول إن كل نهضة لا تكون مؤسسة على «مبادئ الدين الصحيح والأخلاق الفاضلة تكون خلوًا من الفضيلة»، وأن الدين الصحيح الحق هو الإسلام (وفقًا لما هو معتاد في الخطاب السلفي) يكتب، مخاطبًا الشباب:

«فعليهم بإنهاض قومهم ووطنهم اقتصاديًّا، بالإرشاد إلى استخراج كنوزه العظيمة التي اختلطت بأرضه ومائه، وبث روح جديدة في التجارة والصنائع وأنواع الاقتصاد. حاربوا الفقر بالاقتصاد والاختصار من العوائد التي تستنزف الأموال، وباستنتاج الخيرات من الأرض والمياه، وبإحياء الصناعات الوطنية والنهوض بها إلى مستوى الرقي الجديد. فبالاقتصاد أصبح العالم مستعمرة إسرائيلية»[١].

وواضح أننا لو نظرنا في النص نظرة «إحصائية» نعدد بها توارد ألفاظ أكثر من غيرها، في الخطاب أعلاه، لوجدنا أن لفظ «اقتصاد» ومشتقاته يشغل من الفضاء حيزًا كبيرًا. ولكن لو تأملنا في مدلول «الصناعة»، ثم رجعنا بعد ذلك

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢١١.

لنصوص أخرى في الموضوع نفسه لألفينا أن المراد منها في الأحوال كلها هو «التجارة».

يقول في محاضرة له (شهيرة بدورها) عن «مستقبل تجارة المغرب»: «ما ارتقت أوروبا وأمريكا إلا بالشركات ذات الأسهم. فلا تجد الأعمال العظيمة، من سكك حديدية أو فبارك عظيمة أو مشاريع مهمة كالبنوك، إلا متألفة من شركة المساهمة؛ وذلك بسبب علمهم وحصول الثقة فيما بينهم وعدم سفالة أخلاقهم». فالشركات الكبيرة، والمشاريع التجارية العظمى (مع شرط معرفي أول هو «العلم»، وشرط أخلاقي بشري ثانٍ هو «حصول الثقة») هي ما يفسر أسباب نجاح الدول العظمى المتقدمة. بل إن الحجوي يتساءل، على غرار شكيب أرسلان: لماذا تقدم الأوروبيون وتأخر المسلمون؟ ثم إنه يجيب في عبارات دقيقة واضحة، وفي أسلوب شفاف لا لبس فيه ولا اشتباه: «تقدموا لأنهم قدمهم العلم بالتجارة، وأخركم الجهل بها»[(١)].

ويقول في تعقيب على مقال نشر في جريدة «السعادة» متوجهًا بالخطاب إلى مسلمي التجار المغاربة: «سارعوا إلى مسابقة الأمم بما يحيي بلادكم من الاقتصاديات: ففقر البلاد بفقر صنائعها، وغناه باستغنائها عن سواها. اعقدوا شركات لأجل ذلك، وحسنوا حال المعامل الصوفية والقطنية والجلد والأحذية»[(٢)].

---

(١) محمد الحجوي، مستقبل تجارة المغرب، مخطوط في الخزانة العامة بالرباط، (ح ١١٥).

(٢) محمد الحجوي، بالاقتصاد حياة البلاد (مخطوط سبقت الإشارة إليه).

كل الكلام عن «الصناعة» يرتد إلى الحديث عن التجارة في نهاية الأمر، والحديث عن التجارة «الوطنية» ووجوب الاعتناء بها، من حيث القيام على شئون التجار، من الناحية الدينية، باطلاعهم على قول الشرع في المقتضيات «الوقتية». ومن حيث مراعاة مصالحهم، من الناحية التجارية، بعدم الإجحاف بالمغالاة في تقدير الضرائب. وبالتالي وجوب حماية التجار والحفاظ على مصالحهم كاملة مع مطالبتهم، في المقابل، بالوفاء بما عليهم من واجبات والتزامات. ولا يرى الحجوي إلا أن حماية التجارة داخلة في معنى «الحماية» ومشمولة في بند «العقد» الذي يبرمها، فهو يكتب في المقال المشار إليه أعلاه:

«إن وظيف الدولة الحامية في المغرب حماية البلاد، ومن جملة مشمولات البلاد صنائعها، فيجب عليها حمايتها والذبّ عنها فنطلب من الحكومة، بإلحاح شديد، حماية مصنوعات البلاد وحماية منتوجات البلاد كليًّا. نطلب منها أن كل صناعة وكل ناتج في البلاد يمنع أن يدخل ما يزاحمه: فلا تدخل الحبوب، ولا ما يصنع من الحبوب (ولو بسكوي)؛ إذ البلاد غير خالية من الحلواء ولا من الماكرونة ولا من الزيت ولا من الزيتون ولا من القطاني وكل الخضر والفواكه. فهذه كلها نطلب منعها ولا يدخل منها إلا ما تشتد حاجة البلاد إليه كبعض الفواكه التي لا توجد في بعض الأوقات»[1].

كذلك لا يكون هناك مبرر لاستيراد المصنوعات الجلدية والأواني

(١) محمد الحجوي، بالاقتصاد حياة البلاد، (سبقت الإشارة إليه).

النحاسية من اليابان «فأي موجب لدخول تلك الأواني، وهي موجودة، إلا مزاحمة المصنوعات الأهلية» على الدولة «الحامية» أن «تحمي» المصنوعات التجارية المحلية من أشكال المنافسة التي تفضي إليها (أو تسيء لجلها إساءة بالغة على كل حال). ولكن «الحماية» هذه لا يمكنها، على كل، أن تمتد ويتسع مدلولها لتصبح منعًا كليًّا من دخول التراب الوطني «ذلك ما لا ينبغي من جهة العدل والإنصاف، ولا نكلف الحكومة وهي مقيدة بعقد الجزيرة الخضراء وما قبلها من العقود والمعاهدات الناصحة على «الباب المفتوح»[1]، بل إن المصلحة لا تكون، أحيانًا، في ذلك المنع إن لم نقل تتناقض معه «فإن هناك مصنوعات في مجيئها من الجابون [اليابان] الأثواب القطنية والنباتية ونحوها. فإن بلادنا كانت حكرة بيد معامل الإنجليز، ثم الطليان، ثم سويسرا وغيرها، وكانوا يستنزفون دمنا ويمتصون آخر قطرة من دراهمنا. فلما جاءت صنائع قطن ونبات الجابون تنفس المغرب الصعداء واكتسى كثيرٌ ممن كان عاريًا من أهله»[2].

يصير قارئ الحجوي إلى القول إن كلاًّ من برنامج «التعليم»، وبرنامج «التجارة»، على نحو ما عرضنا لهما في الفقرات السابقة، يستدعيان «الاجتهاد» ويرسمان له سبله وآفاقه. والاجتهاد عند النحاة والأصوليين (ومؤلف الفكر السامي يذكّرنا به) مأخوذ من الجهد أو بذل الجهد والمشقة. والجهد المطلوب بذله هو التدليل على ما به يتحقق مَرمى التحديث البعيد بواسطة كلٍّ من التعليم

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

والعلماء من جانب أول، والتجارة والتجار من جانب ثانٍ. وإذا كان الحجوي يجعل لبرنامج التعليم عناصر ومكونات على نحو ما عرضنا له سابقًا (إصلاح التعليم الديني في القرويين، وتعليم المرأة، والاعتناء بالتعليم التجاري) فإن عمل الفقيه المجتهد يلزم له أن يلمس كل تلك العناصر والمكونات، فلا يكتفي فيها بقول جازم قاطع بالحل أو الحرام، جملة واحدة، بل إنه مدعو إلى توضيح المسالك فيها، وإلى الأخذ بنصيب وافر في التخطيط والمسئولية.

فلا يكفي أن يدين المجتهد كتب المختصرات والحواشي، والتعليقات والشروح التي يرى أنها تسيء إلى «التعليم القروي» (نسبة إلى القرويين) أبلغ إساءة، بل إنه مطالب بتأليف «كتب دراسية فقهية للتعليم الابتدائي ثم الثانوي ثم النهائي، كل بحسب ما يناسبه». وهو مدعو إلى النظر، عن كثب، في المقررات والمناهج المدرسية لا ليصدر أحكامًا قطعية سهلة مصدرها الفهم الضيق للشرع وأحكامه ومقاصده، بل ليقدر مع ما تدعو إليه ضرورة رُوح العصر والخروج عن فهم هذه «الروح» وأحكام الضرورة فيها يقود إلى رأي سلبي، جامد، ومتزمت، لا ينبني عن فهم مستقيم للإسلام على نحو ما يقول به دعاة منع التصوير والاستعانة بالمجسمات والصور في الدرس والتحصيل «فإن التصوير الشمسي صار ضروريًا في الأمور التعليمية بالمدارس، والسياسية، والحربية، والتاريخية ومنعه منع للأمة من رقي عظيم، الوقت الحاضر لا يقبله بحال، ولم يكن في الزمن النبوي». لا يقال إنه لا خير في منعه، بل يجب أن يعلم أن في منعه منعًا من أسباب الرقي،

وما كل ما كان غير موجود في الزمن النبوي شر ولا بدعة، وإن على المجتهد الحق أن يستحضر القاعدة التي تقضي بأن «الأصل في الأشياء عدم المنع، ولأجل الحاجة». صحيح أن على المجتهد ألا يأخذ قول «الضرورة» في الكلام عن المجسمات والمصورات على عواهنه، وألا يحمله محمل الإطلاق؛ بل إن عليه أن يقيده بالالتزام بصريح أوامر الشرع متى كان منعًا: «فقال لي: فما تقولون في الصور المجسمة ذات الظل، فإن الأمم المتمدنة يعيبون علينا منعها وهي تذكار عظماء الرجال فقلت له: يا سيدي، قد نهى الشرع عنها نهيًا صريحًا، وحكى ابن العربي المالكي الإجماع على المنع ولا ضرورة تلجئنا إليها»[1] ففرق بين ضرورة تعليم، تقتضي اللجوء إلى التماثيل والمجسمات، و«تقليد المتمدنين تقليدًا أعمى في كل ما فعلوا (...) بل الواجب علينا أن نأخذ ما لنا فيه فائدة وندع ما لا فائدة فيه». عمل الفقيه المجتهد هو متابعة كل الجزئيات المماثلة والتفاصيل وإنارة سبيل الشرع ووضع البرامج الدارسية التفصيلية، ومساعدة المدرس بالتأليف وتقريب طريق الإفهام والتعليم.

كذلك لا يقوم عمل الفقيه المجتهد، في أبواب التجارة والمعاملات، بإلزام المتعاملين بالوقوف عند أحكام البيوع والقروض والمعاملات التجارية كلها بما قرره من كانوا في زمن غير زماننا «والسبب في جحود النظام في الإسلام هو أننا تأخرنا

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٤٢.

كثيرًا ولم نشعر بدرجة تأخرنا. ومن تأخر مداركنا قياسنا الماضي على الحاضر، والسلف على الخلف، حاكمين بتماثل المتقدم والمتأخر، وكثيرًا ما تأتي الأغلاط من فساد الأقيسة والذهول عن شرائط الإنتاج»[1]. فمتى كان القياس، كله، قياسًا للماضي على الحاضر في غير اكتراث بتبدل الأحوال والعمران، وفي غير انتباه إلى «شروط الإنتاج» (كما يقول الأصوليون) فإن القياس يكون فاسدًا، فهو لا ينتج. وإنما القياس الصحيح المنتج هو الذي يعلم ما بين الماضي والحاضر من تَبايُنٍ واختلاف في أمور المعاملات، مما لا يمس جوهر الشريعة وباطنها، وهو الذي يأخذ بعين الاعتبار مصلحة الأمة، ويقدر أن من مقاصد الشريعة حفظ المال (أحد الكليات الخمس). و«مصلحة الأمة والشريعة تقتضي التوسع في أبواب المعاملات، بما لا يخالف النصوص والمجتمع عليه». ومصلحة الأمة تقضي على المجتهد ألا يضيق «على الأمة سبل رقيّها» - وهي تحكم على المجتهد أن يقدر حق التقدير أن: «المال عصب لكل مجتمع إنساني، وحفظ البيضة إنما يكون في الزمان الحاضر بثروة الأمة واتساع معاملتها ومتاجرها ومصانعها وفلاحتها»[2]. وأخيرًا فإن «مصلحة الأمة والشريعة» معًا تفرض على المجتهد أن يقدر، حق التقدير، أن التضييق على الأمة في الأحكام «موجب لفقرها واحتكار تلك المعاملات لغيرها (...) ولا يتصور في الشريعة أن تصك في وجه الأمة باب

(١) محمد الحجوي، النظام في الإسلام ...، ص ١٩٤.

(٢) محمد الحجوي، الفكر السامي، ج ٤، ص ٣٠٥.

الصناعة والتجارة والفلاحة»[١].

يصبح الاجتهاد إذن إجابة عن سؤال دقيق وصعب في آن شائك: هل من سبيل شرعي على مراعاة اتساع المعاملات التجارية في الأمة الإسلامية، مع أخذ بكل ما يقتضيه ذلك التوسع من أشكال التعامل البنكي والتجاري والمالي، ومراعاة أوامر الشرع في الوقت عينه؟ وعند صاحب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» فإن الجواب لا يكون هروبًا نظريًا إلى الأمام (كما يقال)، فهو لا يعلق الرد على مشجب «صلاحية الدين الإسلامي للأزمنة والعصور كلها»، لكنه يغامر بالتأويل الفقهي في «نازلة» يقلب وقائعها ومقتضياتها بين يديه، ويعمل فيها نظر الفقيه والتاجر معًا، أو نظر التاجر الفقيه، بل بالأحرى نظر المفكر ذي البرنامج التحديثي الذي تكون للتجارة فيه مكانة، وللتاجر دور إيجابي فعال. وفي الإجابة عن السؤال (كما طرحناه في عمومه) يعمد، على طريقة الفقيه «النوازلي» إلى مناقشة قضية تقنية في ظاهرها، ما دامت تتعلق بمسألة «الضمان التجاري»، لكنها قضية معرفية وجودية؛ لأنها ترجع إلى التقابل والتعارض بين نظامين معرفيين (النظام المعرفي الفقهي/ النظام المعرفي التجاري الحديث)، وتعود إلى التغاير بين سُلَّمين من سلالم القيم: سلم القيم الشرعية/ الاجتماعية، كما يأخذ بها المجتمع الإسلامي، وسلَّم القيم التجارية المالية، كما يقضي بها المجتمع الغربي الحديث.

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٦-٣٠٨.

فما القول في «الضمان التجاري»، من جهة المنع أو الإباحة شرعًا، وما الرأي فيما يفتي به بعض علماء الإسلام المعاصرين بمنع الضمان والجزم بتحريمه؟ يناقش ذلك صاحب «الفكر السامي» على النحو التالي:

«ومما وقع في وقتنا على خلاف التوسعة فتوى بعضهم بمنع الضمان المسمّى (سكرتاه): على الأموال ثم اختلفوا. فمنهم من علل بالغَرَر، ومنهم من علل بالقمار، ومنهم من قال: إنه ضمان بِجُعْل».

«فأما من حكم منهم بأنه غرر، أي إنه قاسه على بيع الغرر المنهي عنه شرعًا، فقد أخطأ وكان قياسه قياسًا كاذبًا فليس في الضمان بيع ولا معارضة وإنما هو شيء تافه، فهو لا يبلغ ثمن البيع ولا يقرب من قيمة التعويض.

وأما من قال من علماء الوقت إن ضمان المال (السكرتاه) من الميسر والقمار المحرم بنص القرآن، فهو خروج عن مهيع الاستنباط المعقول».

تبقى الفتوى الثالثة وهي التي قضت بأن الضمان إنما هو «كفالة بجعل» فوجه الخطأ فيه جلي واضح «للفرق العظيم بين الصورتين: فصورتنا إنما فيها مال مكفول وليس فيها كفالة ذمة لذمة يدفع مسبقًا ولا عمل منا».

لا «غرر» ولا «قمار» ولا «جعل» في الضمان التجاري، فهو مخالف للثلاثة كلها فلا وجه للقياس بالآتي:

أما «إذا ذهبنا على مذهب القياسيين الذين لا يرون مفهوم المخالفة دليلاً فإننا ننظر أقرب الأشياء المنصوص شبهًا بالسكرتاه فنقيس عليها (...) فالأظهر والأقرب أن تلحق بباب التبرع، وإن لم تكن منه، مراعاةً للمصالح المرسلة التي هي من الأصول التي بنيت عليها الشريعة».

ليس الضمان التجاري «تبرعًا»، والفقيه/ التاجر أعلم الناس بذلك، ومتى شاء المفتي أن يتخفف مما عساه أن يجده من حرج ديني فإن الأقرب إلى المنطق والحق أن يقول عن «السكرتاه» إنه عنده: «جمعية اكتتابية خيرية لإعانة المنكوبين بنظام والتزام: تأخذ من مائة ألف رجل شيئًا قليلاً ما تعوض به نكبة رجل مثلاً، واستنباطها من قاعدة القليل في الكثير». ومتى شاء المجتهد المفتي أن يتخلص من ورطة الحرج ويطرح عنه ثقله كلية فإن الأجدر به أن يرجعها إلى الضرورة وأحكامها، أي أن يقيم بمقياس مزدوج: حده الأول هو «ضرورة روح العصر»، كما يقول أحيانًا، وحدُّه الثاني مراعاة «مصلحة الأمة والشريعة»، وتلك طريق الحجوي في تعليل الإجابة ومسلكه في دحض آراء المعترضين:

«لولا عملية الضمان ما بقيت شركة تجارية مهمة، ولا معمل، ولا مراكب بحرية أو نحوها، إلا أصيبت بكثير من النكبات فاضمحلت شركاتها ومنافعها العامة. وكيف تكون أمة ماجدة في هذا العصر خالية اليد من هذه الأمور؟ إذن تكون مستعبدة لغيرها! واستقلال الأمم الحقيقي في هذه الأزمان لا يكون إلا باستقلالها: اقتصاديًا وصناعيًا، والكل أصبح الضمان ضروريًا له في الوقت

الحاضر اتقاءً للطوارئ الجوية والحربية وغيرها. فعمل الضمان هو من قبيل الضروري، لا الحاجي، ولا التحسيني ومنعه موقع للأعمال الكبرى التي بها رقي الأمة في الإفلاس والخراب»[١].

صاحب «الفكر السامي» يحمل الضمان على أحكام الضرورة، أي تلك التي يرخص فيها الفقهاء من الأمور ما يمنعونه في مثيلاتها، لكنه يجد أنها تنفرد في نوعها فالقول بتقريبها من الجمعية «الاكتتابية الخيرية» لا يعني مساواتها بها، والحكم بمناظرتها لمقتضيات التبرع لا يدل على أنها من جنسه. ثم إن هذا الحكم بمخالفتها لكل ما سلف يحمل الفقيه المجتهد على عرضها على المحكمة الأصولية «الشاطبية»، ومن الاستقراء (الضمني): لمقتضيات الضمان (في ضوء «رُوح العصر» من جهة، و«مقاصد الشرع» من جهة أخرى) يخلص إلى الحكم على الضمان بأنه «من قبيل الضروري»، والضروري يقدم على الحاجي وعلى الكمالي أو التحسيني.

«كل يعلم أن مبتكرات الوقت الحاضر لا نظير لها في الغالب؛ ولذلك حدثت لها معاملات جديدة». ولا يكاد يعادل هذا المبدأ الواضح في بساطته إلا القاعدة الفقهية التي تقتضي بأنه يحدث للناس من أقضية بقدر ما يعرض لهم من نوازل. لكن تقرير هذا المبدأ وحده لا يكفي لتفسير وجود الاجتهاد الحق كما أنه لا يشرح غيابه عند الحجوي، وإنما هناك أمر خفي ينبغي التنبيه له وهو

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٦-٣٠٨.

أن وجود مجتهدين في أمة، يقولون بالحق في الاكتشافات والمستجدات، رهين بوجود المكتشفين والمجددين في العلوم والفنون في أهل تلك الأمة ورجالها:

«ويظهر لي أن ندرة المجتهدين، أو عدمهم، هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها. فإذا استيقظت من سباتها وانجلى عنها كابوس الخمول وتقدمت في مظاهر حياتها التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة. وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأوروبية والأمريكية الحية، عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر المجتهدون»[1].

القول إن ظهور المجتهدين رهين بظهور المخترعين هو قول يعني، في خاتمة المطاف، أن ظهور «الاجتهاد» الحق مشروط بعمل «التحديث» الفعلي. فلا سبيل إلى التجديد في أمور الدين، إلا بالتحديث في أمور الدنيا فمنه يكون البدء الصحيح. وللتحديث برنامجه التفصيلي وأهدافه العملية، ومقتضياته المحلية، هي ما سعى محمد بن الحسن الحجوي إلى تبيانه وسعى إلى الدفاع عنه: أولاً، وأساسًا، بحسبانه موظفًا مخزنيًّا ساميًّا على نحو ما عاش عليه حقًّا، يرنو إلى «المخزن الشريف» بعين، ويلحظ بالأخرى «الدولة الحامية».

(١) المرجع السابق، ص ٢.

ثالثًا: تاريخ الفقه، صعوده وانحداره

يسلك محمد الحجوي في «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» (وهو الكتاب الذي اقترن اسمه به، فلا يكاد العديد من الذين يتحدثون عن الحجوي يعرفون غيره من المؤلفات) مسلكًا لا يخلو من طرافة وميل إلى التجديد في النظر إلى الفقه موضوعًا وتعريفًا وحديثًا عن المصادر غير الإسلامية التي استرشد بها التشريع الإسلامي أو أقرها، وكذا في الحديث عن مراحل الفقه ونشأته وتطوره. وإذا لم يكن هناك ذكر لابن خلدون عند الحجوي فإن القارئ سرعان ما يتبين النفحة الخلدونية في الحديث عن أطوار الفقه الأربعة (الطفولة، الشباب، الكهولة ثم طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم)، فكأن للفقه أطوارًا وعمرًا مثلما يكون ذلك للدولة على ذلك النحو الذي يعرفه قراء المقدمة. وكما أن ابن خلدون يتحدث عن انصراف أبناء العرب عن طلب العلم والتأليف فيه، فكذلك نجد الحجوي، في الحديث عن طور الشباب في الفقه يسجل أنه في «عصر أتباع التابعين كثر الموالي وفسدت اللغة واحتاجوا لعلومها (...) واعتبر بتراجم العلماء السابقين تجد الجل منهم موالي أو موالي الموالي». وعلى غرار صاحب المقدمة يلاحظ صاحب «الفكر السامي» أن انشغال العرب بالسياسة أدى إلى غلبة الموالي في المناصب العلمية «التي هي في الحقيقة أصل المناصب السياسية» كما يقول ليستنتج، في منطق خلدوني واضح، انحلال «العصبية العربية، إلا قليلاً، بإحراز المناصب العلمية، وكان ذلك مؤذنًا بانحلالها في المناصب السياسية».

إذا كان حديث ابن خلدون عن نشأة الفقه الإسلامي وتطوره حديثًا قصيرًا يكتفي فيه صاحبه بالإشارة إلى الانصراف عن الأمهات والفصول نحو الملخصات والشروح، ويقف عند الإشارات العامة، فإن الحجوي يستبطن المنطق الذي يحكم المقدمة في الكلام عن الدول والممالك وأطواره ليفسر به المسيرة التي عرفها الفقه في بلاد الإسلام. من ذلك أن الحجوي يذكر أن الفقه (في الطور الثاني) قد «طرأت عليه أطوار وتغير حاله تغيرًا بينًا» وأن ذلك كان بموجب عوالم موضوعية. ومن ذلك أن الفقه، في طور الشباب، قد «صار تقديريًا بعدما كان واقعيًا وكثر فيه الخلاف واحتدم الجدال في أصول مهمة: منها إدخال الفلسفة والعقل في الأحكام الفقهية من حيث كونها بنيت على جلب مصالح واتقاء مضار نشأ عن ذلك الاختلاف في مبادئ وأصول كمسألة القياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وأنواع الاستدلال، وخبر الواحد وما يشترط فيه من الشهرة أو عدم مخالفة عمل أهل المدينة».

وأخذًا بالنظرة الخلدونية يذكر صاحب «الفكر السامي» في معرض الحديث عن مميزات هذا الطور الثاني من أطوار الفقه أن «المأمون عرَّب كتبًا كثيرة من كتب اليونان والروم وغيرهم، وسرت أفكارهم إلى أفكار علماء الإسلام، واطلع أهل الإسلام على كثير من أحوال الأمم الأخرى وقضاياهم وأحكامهم، فانسلخ الفقه عن حلة البداوة التي كان متحليًا بها إلى غيرها، إلا ما كان من فقه مالك الذي قطن في إفريقية، ولم تكن مهدًا لتلك العلوم، فإنه قد بقي متمسكًا

ببدويته بخلاف مذهب الحنفية فإنه صار فقهًا معقولاً أكثر منه منقولاً»[١]. تعريب كتب الفلسفة والحكمة عند اليونان والرومان من جانب أول، والتفاوت بين حال «البداوة» (في إفريقية على نحو وفي الحجاز على نحو آخر) وحال «الحضارة» في حاضرة بني العباس من جانب ثانٍ يفسر سريان الأفكار العقلانية في الفقه، فيوضح لماذا كان مذهب الحنفية فقهًا معقولاً أكثر منه منقولاً، ووجدانه في بغداد خاصة وفي العراق عامة أرضًا صالحة، في حين ملاءمة المالكية لوجود اجتماعي / ثقافي أقل انفتاحًا على تيارات العقل والفلسفة.

ثم إن الحجوي يقف عند سبب آخر قوي، من أسباب ازدهار الاجتهاد الفقهي في طور القوة والشباب هذا. ذلك أن العصر المذكور كان «زاهيًا زاهرًا بسادات كبار أساطين الاجتهاد (...) فلم يكن خلاف بعضهم لبعض مؤديًا إلى تحقير أو تعصب أو تقاطع وتدابر بل كانوا يثنون على المخالف لهم بالثناء الجميل (...) وكان جميع العلماء مجتهدين، لم يكن بينهم مقلد، ولا يقلد إلا العوام، فلم يكن الخلاف ضارًا لهم ولا مشينًا، بل كان سعيًا لإظهار الحقيقة، فلذلك عددنا الفقه فيه شابًا قويًا»[٢]. فحيث كان الاحترام سائدًا ومتبادلاً بين العلماء، وهذا شرط سيكولوجي بقدر ما هو من العلامات الدالة على الحضارة، وحيث كان العلماء أنفسهم مجتهدين وكانوا يرتفعون عن رتبة التقليد، وهذا

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، مرجع سابق، الربع الرابع، ص ٢١٩.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٤.

شرط علمي وسمة للمعرفة السامية وضمانه الرجوع إلى الكتاب والسنة أولاً وأساسًا، وحيث كان للعقل سلطان على النفوس وكانت الحرية مناخًا اعتياديًّا، فقد أمكن للفقه أن يبلغ ما بلغه في طور الشباب من مدارج التفوق وأسباب القوة والنجاح.

بعد الصعود والقوة يأتي زمان الضعف والانحدار، ولكن الضعف أخذ يستشري في أوصال الفقه منذ كفَّ عن التطور والصعود وارتكن، في أول الأمر في الضعف، إلى الاستقرار والسكون وتلك سمة طور الكهولة عند صاحب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» «من مبدأ المائة الثالثة إلى منتهى الرابعة، إذ وقف في قوته ولم يزد قوة، ومال إلى القهقرى ولكنه لم يسرع إليه الهرم ولا وصل إلى طور الانحلال بل حفظ قوته الأصلية زمن قرنين»[1]. فكيف أمكنه ذلك؟

أمكنه ذلك بفضل وجود طبقة الحفاظ من جانب أول، ووجود المجتهدين الكبار من جانبٍ ثانٍ، وظهور تآليف عظام في الفقه من جانب ثالث. أمكن لحال الاستقرار أن يستمر «زمن قرنين» كما قال، بيد أن الاختلال أخذ يظهر بفعل مسيرة أخذ فيها التقليد ينمو والمقلدون تتزايد أعدادهم مثلما أخذ الاجتهاد في الانحسار «إلى المائة الرابعة إذ أصبح كثير من علمائها راضين بخطة التقليد، عالة على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل وأضرابهم ممن كانت مذاهبهم متداولة إذ ذاك».

(١) المرجع السابق، ص ٢١٩-٢٢١.

أخذ الضعف يتسرب إلى الاجتهاد مع بداية الانصراف عن الاتصال المباشر بالقرآن الكريم وبكتب السُّنة والدفع بكتب المذاهب إلى مراتب التعظيم المطلق. يكمن السبب المباشر في ضعف الاجتهاد ودخوله طور الانحسار والتراجع إلى انسياق الفقهاء «إلى اتخاذ أصول تلك المذاهب دوائر حصرت كل طائفة نفسها بداخلها لا تعدوها، وأصبحت أقوال هؤلاء الأئمة بمنزلة نصوص الكتاب والسنة لا يعدونها». ابتدأ الأمر بالانحصار داخل المذهب والقصور عن سلوك طريق الاجتهاد المطلق الذي يعني رفض التقيد المطلق بمذهب من مذاهب، وطلب الحقيقة في قراءة المذاهب الكبرى جميعها ومعارضتها ببعضها، ثم تطور إلى تهيب الاتصال المباشر بالكتاب والسنة ليصير في نهاية الأمر إلى نشوء «سدود بين الأمة ونصوص الشريعة خضعت شيئًا فشيئًا إلى أن تُنوسيت السنة ووقع البعد من الكتاب بازدياد تأخر اللغة، وأصبحت الشريعة هي نصوص الفقهاء وأقوالهم، لا أقوال النبي الذي أرسل إليهم»[١].

بلغ الرضا بتقليد أئمة المذاهب، ثم اللاحقين عليهم، مبلغًا بعيدًا جعل مؤرخ المالكية، القاضي عياض، يكتب في «المدارك» أن لفظ الإمام يتنزل عند مقلده بمنزلة ألفاظ الشارع كما حمل مؤرخ الحنفية، عبيد الله الكرخي، على رأي مماثل فكأن نصوص المذهب تغدو، كما يقول الحجوي، هي «الجنس العالي والأصل الأصيل، حاكمة على نصوص السنة والتنزيل، معيارًا يعرض عليه كلام

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي...، الربع الثالث، ص ٢.

رب العالمين والرسول الأمين». لا بل الأمر جعل متعصبة المذاهب يذهبون، كما فعل أحدهم، مذهبًا يقضي بأن «المهدي المنتظر، بل عيسى بن مريم، إذا نزلا آخر الزمان، فإنهما يقلدان أبا حنيفة ولا يخالفانه في شيء، فسدوا بهذه الأفكار التي تحكمت من نفوس العلماء والأمراء باب النظر في الكتاب والسنة»[١].

بعدئذ تمكن التقليد من «العلماء والأمراء» على النحو المذكور، وبعدئذ أصبحت السدود قائمة بين الفقهاء ونصوص الشريعة لم يكن هنالك مفر من الدخول في «طور الشيخوخة والهرم المقرب من العدم». فالفقه قد «وصل إلى منتهى قوته في القرون الأربعة السابقة وتمّ نضجه فزاد بعد حتى احترق وذهب عينه ولم يبقَ إلا مرقه في القرن الخامس وما بعده إلى أن صار الآن أثرًا بعد عين»[٢]. نعم، لقد ظهرت هناك نجوم لمعت في ليل العصور الوسطى الإسلامية البهيم والطويل فكان هنالك ابن خلدون، والشاطبي، وابن رشد، وابن عبد البر القرطبي وأقران لهم، ولكن لم يكن في مكنتهم أن يفعلوا في وجود غلب عليه التقليد والجمود على التقليد وبعدت الشقة بنصوص الشريعة، مثلما لم يكن في إمكان المتنورين من مؤسسي دول إسلامية وبعض الحكام المشهود لهم بالعزم أن يحدثوا أثرًا إيجابيًّا.

(١) المرجع السابق، ص ٢-٣.

(٢) المرجع السابق، ص ٢-٣.

لكن التقليد سيصير إلى أسوأ أحواله إذ تغدو الهيمنة، بالتدريج، لثقافة الملخصات وشروح الملخصات والهوامش على الشروح فتبلغ مدى بعيدًا مع الشيخ خليل المصري في أواسط القرن الثامن الهجري؛ «لأن مختصر خليل مختصر مختصر مختصر المختصر بتكرر الإضافة ثلاث مرات وإن أخل بالفصاحة وكاد جل عبارته أن يكون لغزًا. وفكرتهم هذه مبنية على مقصدين، وهما: تقليل الألفاظ تيسيرًا على مريد الحفظ، وجمع ما هو في كتب المذهب من الفروع ليكون أجمع للمسائل، وكل منها مقصد حسن لولا حصول المبالغة في الاختصار التي نشأت عنها أضرار»[1]. وأول الأضرار هو حاجة المختصر إلى مجلدات حتى يصبح مفهومًا؛ لذلك أصبح من تقاليد الدراسة في القرويين مثلاً، أن قراءة «مختصر خليل»، تستوجب قراءة تفسير الخرشي، وهذا كتاب من ستة مجلدات، وقراءة الزرقاني، وهذا مؤلف آخر من ثمانية أجزاء، بالإضافة إلى قراءة الرهوني ومجموع أجزائه ثمانية مجلدات. فهذا مؤلف واحد يستوجب قراءة ٢٢ كتابًا؛ لذلك لم يكن من الغريب في شيء أن «بعض أشياخنا» قد «ختم قراءة (مختصر خليل) في نحو أربعين سنة»[2].

لقد جمد أهل الفقه على التقليد ما يقارب عشرة قرون متصلة؛ لذلك لم يكن من الغريب في شيء أن يصل حاله إلى ما ذكرنا؛ لذلك كان من المنطقي

(١) المرجع السابق، الربع الرابع، ص ٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.

كذلك أن تكون بواكير «النهضة» والشعور بوجوب «اليقظة» أو الانتفاض أو ما شئنا من المعاني وعيًا بالتأخر المزدوج. تأخر أولاً بالنسبة لعهود الازدهار، لما صح اعتباره عصرًا مرجعيًّا يلذ الحنين إليه في حال مراجعة الذات، عصر النظر الصريح المباشر في نصوص الشريعة كتابًا وسنة وزمان الاجتهاد على الحقيقة. وتأخر ثانيًا بالنسبة لركب الإنسانية المتقدمة، وقد قطعت أشواطًا بعيدة على درب الابتكار والتقدم فيما كان أهل الإسلام عاجزين عن اللحاق بهم بفعل ما أصبحوا عليه من الجمود وما انتهوا إليه من كسل وضعف وخور.

يغدو السؤال الطبيعي المشروع: متى صدقت الإرادة في مجاوزة حال الانحطاط والتردي؟ وكيف السبيل إلى إعادة فتح باب الاجتهاد بعدئذ استمر إغلاقه قرونًا عشرة كاملة والحال أن الإنقاذ يكمن في ولوج طريق الاجتهاد المطلق؟

رابعًا: مجاوزة الانغلاق ومعاودة الاجتهاد

يرجع الانغلاق الذي أصاب أهل الفقه، أول ما يرجع، إلى النظام التعليمي المسئول عن إعداد الفقهاء وتكوين العلماء. والحجوي يسجل، بمرارة، أن نظام التعليم في الإسلام قد عرض له في الواقع ما عرض لمختلف مناحي الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية من ضعف، وأصابه ما أصابها من فوضى. ففي محاضرة شهيرة مطبوعة تحت عنوان «النظام في الإسلام»[1] يكتب الحجوي عن التحول السلبي الذي عرفه التعليم في الإسلام، فيذكر أن أهل الإسلام

(١) محمد الحجوي، النظام في الإسلام...، مرجع سابق ص ١٥١.

بعدما كان نظامهم الذي ساروا عليه في أخذ العلم هو بناؤه على المشاهدة والتجربة المجموع ذلك في قولهم «جرب وشاهد ولاحظ تكن عارفًا»، انتهى بهم الأمر إلى القول: «اقرأ ما في الكتب وقرر ما يقوله الأساتيذ تكن عالمًا». وبعدما كان المسلمون يأخذون في التعليم بنظام مبني على المشاهدة والتجربة أصبحوا على ما كان عليه «من قبلهم من أهل أوروبا إلى القرن العاشر الميلادي (...)، والفرق بين النظامين ظاهر: هو كالفرق بين المجتهد والمقلد»[١].

ويسجل الحجوي، في كتاب مخطوط[٢] اندثار علوم عديدة من جامعة القرويين كما يذكر خرافة شائعة منع الناس بموجبها من درس تفسير القرآن بدعوى التطير من ذلك لما ينتج عنه من «موت السلطان». ونحن قد رأينا - في القسم السابق - كيف ينعي الحجوي على شيوخ العلم في القرويين انصرافهم عن أمهات الكتاب والمراجع الأصلية نحو كتب الملخصات والحواشي والتعليقات التي تسهم في زيادة الغامض غموضًا وتكرس ثقافة الانحطاط.

(١) المرجع السابق، ص ١٨٠.

(٢) محمد الحجوي، الرحلة الوجدية أو انتحار المغرب بيد ثواره، مخطوط في المكتبة الوطنية، قسم الوثائق، حرف «الحاء». والمخطوط تقرير عن حال منطقة المغرب الشرقي في المغرب؛ حيث كان محمد الحجوي «أمينًا للمُستفاد» (مسئولاً عن الجمارك) في مدينة وجدة في مطلع القرن العشرين (١٩٠٢-١٩٠٤). وقد عرفت المنطقة، في الفترة المذكورة، ظهور عدد من «الثوار» أو المغامرين بالأحرى.

هذا والنص مفيد في التعرف على حال المغرب في مرحلة حرجة من تاريخه. نشر نشرة مصورة، غير علمية، عسيرة القراءة.

وإذ يتحدث الحجوي عن البديل أو عن تجديد الفقه إلى أن يعود لشبابه «يقرر أن ذلك ممكن بعلاج وبالكشف عن الداء يعرف الدواء». وحيث كان الداء قائمًا في الملخصات والشروح والحواشي فإن القول في العلاج يغدو عند مؤلف «الفكر السامي» جليًا واضحًا: «فلنترك عنا الدراسة بكتب المتأخرين المختصرة المحذوفة الأدلة المستغلقة ولنؤلف كتبًا دراسية فقهية للتعليم الابتدائي ثم الثانوي ثم الانتهائي، كل بحسب ما يناسبه، ولنرب نشأة جديدة تشب على النّزاهة والأمانة ومكارم الأخلاق تربية صحيحة دينية كتربية السلف الصالح. ولنمرنها على أخذ الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة، والاشتغال بكتب الأقدمين التي كان يتمرن بها المجتهدون كـ«الموطأ» والبخاري و«الأم» للشافعي.

ولنجعل كتبًا دراسية لأصول الفقه أيضًا على نسق ما بينا في كتب الفقه، وهكذا النحو وسائر الفنون العربية. ولنجعل من جملة التعليم للفقهاء كتب الأحكام القرآنية والحديثية كـ «أحكام» ابن العربي، وابن الجصاص، و«بلوغ المرام» لابن حجر و«المشكاة» للتبريزي و«أحكام» عبد الحق، ويقع امتحانهم على ذلك. فبهذا يتجدّد مجد الفقه»[1].

على أن هنالك أسبابًا أخرى بعيدة تشرح أسباب الانغلاق والجمود على التقليد، متى تبيناها، وسعينا إلى مجاوزتها أمكننا إعداد العدة لسلوك سبيل الاجتهاد. وأخص تلك الأسباب عند الحجوي سببان: السبب الأول انتشار

(١) محمد الحجوي، الفكر السامي...، الربع الرابع، مرجع سابق، ص ٢١٣.

الأمية في أوساط العوام وعلى الخاصة، في مختلف مراتبها، العمل على محاربة عدو الإسلام الألد داء الأمية حتى يصير جل أمتهم يقرأ ويكتب ويحسب ويعرب عن ضميره بعبارة صحيحة عربية بدوًا وحضرًا، كما كان نبينا عليه السلام يحاربها وأصحابه بعده. ولن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها[1]. والحجوي يجعل محاربة الأمية متصلة بمعرفة الدين الإسلامي على الحقيقة «ولم تزل الترقيات العصرية والاكتشافات الفنية معجزة دالة على صحة الأديان وصدق مؤسسيها. فقد انكشف لنا بها سر حرمة الخمر والخنزير، وسر غسل الإناء سبعًا من ولوغ الكلب، وأسرار حرمة الزنا...»[2].

أما السبب الثاني فهو ما عليه المرأة من الجهل المطبق وما تقابل به الرجل من إقصاء وتهميش، بل وعدم اعتبار لدورها. والحجوي يفرد الحديث عن المرأة في ترجمته الذاتية خطورة ذلك الدور وما ينتج من شرور عن التقليل من شأنه «فلا غنى لنا عن إعانتهن في تربية رجال المستقبل الذين عليهم مدار حياة البلاد وتعليمهن فن التربية ونظام البيت الحقيقي لا الخيالي»[3].

لا سبيل إلى معاودة الاجتهاد إلا بانتهاج برنامج شامل، مقدماته التربية الصالحة وإعداد المرأة الإعداد المعرفي والسيكولوجي الذي يشرحه الحجوي

(١) المرجع السابق، ص ٢١٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢١١.

(٣) انظر الهامش رقم ٢.

ويدافع عنه في محاضراته وأحاديثه عن «تعليم الفتيات» وهذا من جهة أولى، ومحاربة الأمية التي تُعنى بتهجي الحروف قراءة ورسمها كتابة ولكنها تعني أيضًا المعرفة الخاطئة بالدين من جهة ثانية.

أما قرع باب الاجتهاد وفك المغاليق والأختام التي أوصدته قرونًا عديدة فهو، كما رأينا، يتصل بمراجعة شاملة لبرامج التعليم وإعداد الفقهاء مدرسين وقضاة ومفتين، وهو عند الحجوي يتعلق بما كان السر في كل مشاريع النهضة الحقة شرقًا وغربًا: الرجوع إلى النصوص الأصلية، والوقوف عند الكتب التأسيسية الأولى، تلك التي كان بموجبها تأسيس العلوم والفنون أساس النهضة، وشرط ذلك كله مراجعة العقليات السائدة، وإعادة النظر الشاملة في كيف التعليم ومضامينه.

الآن وقد وقفنا عند صاحب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» على جملة القضايا التي تتصل بالفقه درسًا وتدوينًا؛ إذ تبينًا النظرية والمنهج في مستوى الخطاب، وبالتالي بعد أن وقفنا عند ما نعده عند الحجوي مشروعًا فقهيًّا إصلاحيًّا (أو مشروعًا إصلاحيًّا تنويريًّا يكون التجديد الديني، بتوسط تجديد الفقه قوامه) يتعين علينا إلقاء نظرة على بيبليوغرافيا الحجوي الفقهية، ويلزمنا الوقوف على طبيعة الفتوى عنده. وفي عبارة أخرى تبين منطق التقنين وآلياته.

خامسًا: الفتوى بين الاتباع والإبداع

يحصي محمد الحجوي في فهرسته «مختصر العروة الوثقى» عددًا من المؤلفات تتفاوت بين المجلد الكبير والورقات القليلة العدد، وتختلف بين ما نشره منها وما كان لا يزال زمن تحرير الفهرست (سنة ١٩٣٧) مخطوطًا، والتنبيه يلزم إلى أمرين اثنين: أولهما أن بعض المؤلفات المذكورة، غير ذات الطبيعة الفقهية المباشرة، تشمل في ثناياها فتاوى.. هي إما إجابة عن أسئلة طرحت عليه في رحلة (مثلما هو الشأن مثلاً في «الرحلة الأوروبية»)[١]، أو في تقييد تاريخي (مخطوطة «اختصار الابتسام» على سبيل المثال)، أو في كتاب جدلي (ذلك هو الشأن في «صفاء المورد في عدم القيام عند سماع المولد» - وهو ردود على مجايله أحمد بن المواز في قضية عرضت لها في كتابي «في أصول الفكر السلفي في المغرب» - مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩٢ - مالطة - تونس).

وثاني التنبيهين أن التلف قد أصاب العدد الكثير من مخطوطات الحجوي، إثر الأزمة التي عرفها، وصودرت بها مكتبته الشخصية بعيد الاستقلال، ثم أودعت في قسم الوثائق في المكتبة الوطنية في الرباط. وبالتالي فهناك نصوص يشير إليها صاحبها دون أن يكون لها وجود فعلي في المكتبة المذكورة، أو إنها نصوص مبتورة متى أخذنا التنبيهين أعلاه بعين الاعتبار يكون في الإمكان

(١) قمت بتحقيق ودراسة نص «الرحلة الأوروبية» لمحمد الحجوي في كتابي: «أوروبا في مرآة الرحلة: صورة الآخر في الرحلة المغربية المعاصرة»، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ط. ١، ١٩٩٥.

الأخذ في البيبليوغرافية الفقهية الحجوية بتصنيف نجعلها به في ثلاثة أصناف من المؤلفات:

أ - الصنف الأول: فتاوى فقهية تتصل بفقه العبادات

الغالب على هذه الفتاوى الصفة الفقهية المذهبية «العادية» فالتمرس بقراءة نصوص الفتاوى المالكية المغربية لا يجد فيها ما يعتبر تجديدًا فعليًّا أو خروجًا عن النسق المعتاد، اللهم إلا أن يكون ذلك احتجاجًا بمصادر أولية - عملاً بما كان يدعو إليه - أو استدعاءً لشواهد تاريخية قليلة.

تجدر الإشارة إلى أن الأسئلة كانت ترد إلى الحجوي باعتباره فقيهًا عالمًا بطبيعة الأمر، ولكنها كانت ترد إليه، أيضًا، بحسبانه تاجرًا يعرف مقتضيات التجارة وإكراهاتها. كأن يُلتجأ إلى الحجوي باعتباره عالمًا يتوافر على شيء ليس يمتلكه العالم المنزوي في ركنه للتدريس في القرويين ونحوها.

ب - الصنف الثاني

فتاوى ترجع، في أصولها، إلى استفتاء جماعي خوطب به علماء القرويين من قبل السلطان. والفتاوى تلك تتصل بقضايا اجتماعية، دينية شغلت الناس في مطلع القرن العشرين خاصة مثل وجوب الزكاة في الأوراق المالية، وصحة الخبر الشرعي الذي يقرر صوم رمضان وهلال الفطر بواسطة البرق (التلغراف)، جواز تلاوة القرآن أمام المذياع، جواز ترجمة معاني القرآن الكريم.

الحق أن المنحى الذي سلكه محمد الحجوي في فتاواه المتصلة بالموضوعات المذكورة يكشف، من جهة أولى، عن إدارة في مجاوزة التبريرات الاعتيادية والجنوح إلى التبرير ممن كان ينتقدهم (من أصحاب الشروح والهوامش والحواشي) وبين اجتهاد قليل في التماس الرأي عند قلة ممن كان يعدهم من متأخرة المجتهدين من جهة ثانية.

جـ - الصنف الثالث

فتاوى نضالية أو جدالية - بمعنى أنها ترجع، جميعها، إلى ما كان الحجوي يعتبره من العادات الاجتماعية بدعًا تنبغي محاربتها. من تلك البدع ما يراه، عند فئة من كبار التجار والميسورين، إسرافًا في النفقات في المأتم والأعراس والحفلات استجابة مع دعوته إلى تقنين الحياة الاقتصادية للأمة وتطوير شئون التجارة.

على أن أخص تلك الفتاوى هي تلك التي قد بلغت في حجمها مستوى كتاب متوسط (في حدود ٩٠ صفحة) نشره تحت عنوان «صفاء المورد في عدم القيام عند سماع المولد». والأصل في ذلك حكاية أوردتها في كتابي «الاجتهاد والتحديث» مفادها أن السارد، في مجالس الاحتفال بالمولد النبوي الكريم؛ إذ يبلغ الحديث عن لحظة الولادة ووحدة أمِّه آمنة في البيت يقف الحضور على الأقدام مرددين الصلاة والتسليم على الرسول الكريم وقتًا غير قصير. واعتراض الحجوي ردود على زميل له، موظف سامٍ مثله هو أحمد المواز، كان يدافع عن

«القيام عند سماع المولد» ومجمل رأيه في كتاب منشور في طبعة حجرية تحت عنوان «حجة المنذرين على تنطع المنكرين»[١].

خارجًا عن الأصناف الثلاثة المذكورة – وهي في أغلبها تتصل بفقه العبادات – يلزم التنويه بفتوى الحجوي المتعلقة بتجويز الأخذ بالتأمين على السلع والبضائع. والفتوى (ونصها الكامل في كتاب الفكر الإسلامي المعاصر في المغرب العربي) جواب على سؤال ورد على الفقيه – التاجر من تاجرين يدخلان في علاقات تبادل مع مراكز تجارية موجودة خارج المغرب في عشرينيات القرن الماضي. من الطبيعي أن «التأمين» كان من مستلزمات ذلك التعامل، كما أن من المعلوم أن عموم العلماء المفتين (على قلتهم) في العالم العربي الإسلامي كانوا يميلون إلى القول بتحريم التأمين، فهو عندهم يلتحق ببيع الغرر، وهو «مخاطرة» حكمها التحريم في الأحوال كلها. ولم تكن فتوى الحجوي تقول بتجويز التأمين فقط، بدعوى أنها ضرورة توجب المحظور، ولكنها كانت تجنح إلى الأخذ بقاعدة فقهية أكثر إيجابية وصرامة معًا، وهي أن ما لا يكون الواجب واجبًا إلا به فواجب مثله. ولما كانت التجارة (على الأسس الحديثة) من مستلزمات التطوير والإصلاح الشاملين لبلاد الإسلام وجب أن يكون الحكم في أحد مقتضياتها واضحًا لا تحمل على الالتباس أو التردد. يمكن القول، في كلمة جامعة: إن فتوى تجويز التأمين على التجارة، تمثل النموذج الإيجابي التام لما كان الحجوي يعتقد أن

---

(١) سعيد بنسعيد العلوي، الاجتهاد والتحديث دراسة في أصول الفكر السلفي في المغرب، الدار البيضاء، ط. ٢، ٢٠٠٤.

التقنيين الفقهي يلزم أن يكون عنه أخذًا بمبدأ الاجتهاد المطلق المأمول، والتماسًا لطريق التجديد في الدين، وإن كان هو نفسه يشير إلى هذا المعنى دون أن يأخذ في ذلك بأسلوب التصريح.

خاتمة

مع انشغال محمد الحجوي بقضايا الإصلاح والتجديد، ومع الوعي الحاد عنده بوجود التفاوت بين غرب متطور تكنولوجيًّا وعلميًّا، فإن الإيمان بقدرة الأخذ بالدين على الحقيقة على الأخذ بأسباب الحداثة دون التفريط في الدين لم يفارقه قط. هو في هذه المسألة تحديدًا لم يشذ عن المنحى السلفي الذي نعرفه عند محمد عبده وصاحبه. إذا كان صاحب «الفكر السامي» قد صرف جهدًا غير قليل في الحديث عن «النظام» ووجوب تطوير التجارة عند أهل الإسلام، وفي الدفاع عن وجوب تعليم المرأة، وفي التبشير بلزوم تعلم اللغات الأجنبية وإدماجها في مناهج التعليم بقدر دفاعه عن ضرورة تطوير التعليم الديني الجامعي خاصة والثانوي والابتدائي عامة. ثم إذا كان الرجل، في مرحلة متأخرة نسبيًّا من نشاطه العلمي قد رجع إلى القضية السلفية في الاحتجاج للإسلام بنصرة العلم والعقل .. إذا كان كل هذا صحيحًا فإن الغالب، في المقابل، على منهج الفقيه المغربي في التقنين لأحكام الإصلاح هو اعتبار ما يمثل أمامه من دعاوى نوازل يتعين البث فيها؛ لذلك فقد كان قليل الاحتفال بالسؤال السلفي المتعلق بقدرة الإسلام على مواكبة العصر وبالمواءمة بين الحداثة والإسلام. لا شك أن المسألة

كانت في اعتقاده من البديهيات أو الأوليات - أيًّا كانت أبعادها - نوازل يتعين القول فيها برأي واضح لا يحتمل التباسًا.

الحق أن إمعان النظر في الجهد الذي بذله محمد الحجوي في مجالس التدوين والتقنيين معًا يسلمنا إلى القول: إننا أمام تجربة فقهية تحمل العديد من العناصر الإيجابية، وهي تحملنا، في تواضع وغير ادعاء، على مشارف نظر تجديد في الدين بكل ممكناته وصعوباته معًا، بل بما يعتوره من تردد ونكوص حينًا - ولكنا نؤمن بجدية وأهمية الرجوع إليه بالتدبر والمراجعة، أهمية وجدية الرجوع بالفكر إلى نتاج عصر النهضة في زمن كثر فيه الغث، وأجاز لنفسه القول في الدين كل دعي وقاصر عن النظر السليم، وأصبح العقل مضطهدًا مطاردًا، وأخذ صوت الغلو والجهل يعلو وينعق صنيع البوم في الخراب.

كتاب

* الفكر السامي *

في تاريخ الفقه الاسلامي

* تأليف استاذ العلوم العالية بالقرويين سيدي محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي *
* ألقي ملخص كثير منه مسامرة بنادي الخطابة الادبي بالمدرسة الثانوية *
* بفاس في ربيع الثاني عام ١٣٣٦ موافق يبراير سنة ١٩١٨ موضوعه كيف *
* نشأ الفقه الاسلامي الى أن صار لما هو عليه الان فبين فيه كيف كان *
* فقه العرب ثم مرتبته من العلوم في الاسلام وأطواره الاربعة التي تطور *
* فيها الاسلام ١ طور الطفولية ثم ٢ الشباب ثم ٣ الكهولة ثم ٤ الشيب *
* والهرم ثم التجديد وما يتعلق بالاجتهاد والتقليد وشحنه بتراجم *
* المجتهدين ١٣ الذين دونت مذاهبهم في صدر الاسلام وتراجم *
* فقهاء الصحابة والتابعين ومن بعدهم من نخبة علماء المذاهب *
* المقلدة وبالجملة فهو فلسفة تاريخية أصولية للفقه وتاريخ *
* لاشهر مشاهير فقهاء الاسلام مبين أصول الاجتهاد *
* مدون حليه متن اصول للمذاهب الاربعة *
مملوءاً بالفوائد المتعلقة بذلك *



ابتدئ طبعه بمطبعة ادارة المعارف بالرباط عام ١٣٤٠ وكمل بمطبعة البلدية بفاس
في ربيع عام ١٣٤٥

صفحة الغلاف الداخلي لكتاب «الفكر السامي» الذي احتوى المجلد الرابع منه على «تجديد الفقه»

تجديد الفقه

ونصوص أخرى

تأليف

محمد بن الحسن الحَجْوي

١٤٣٥ هـ / ٢٠١٣ م

تجديد الفقه

تأليف

محمد بن الحسن الحَجْوي

طُبع كتاب «الفكر السامي» الذي احتوى المجلد الرابع منه على «تجديد الفقه»
في الفترة من (١٣٤٠-١٣٤٥هـ/ ١٩٢٢-١٩٢٦م)

تجديد الفقه

إن تجديد الفقه إلى أن يعود لشبابه ممكن بعلاج، وبالكشف عن الداء يُعْرف الدواء، ولهذا نبين ما صار إليه في هذا القرن، ثم نتكلم على التقليد الذي هو السبب الأعظم في هرمه ثم الاجتهاد الذي به الحياة. وأقول هنا كلمة مختصرة في كيفية تجديده وهي إصلاح التعليم، فلنترك عنا الدراسة بكتب المتأخرين المختصرة المحذوفة الأدلة المستغلَقة، ولنؤلف كتبًا دراسية فقهية للتعليم الابتدائي ثم الثانوي ثم الانتهائي، كلٌّ بحسب ما يناسبه، ولنُربِّ نشأة جديدة تشبُّ على النَّزاهة والأمانة ومكارم الأخلاق تربية صحيحة دينية كتربية السلف الصالح، ولنمرنها على أخذ الأحكام من الكتاب والسنة مباشرة، والاشتغال بكتب الأقدمين التي كان يتمرن بها المجتهدون كـ«الموطأ» والبخاري و«الأم»للشافعي، ولنجعل كتبًا دراسية لأصول الفقه أيضًا على نسق ما بينا في كتب الفقه، وهكذا النحو وسائر الفنون العربية، ولنجعل من جملة التعليم للفقهاء كتب الأحكام القرآنية والحديثية، كـ«أحكام» ابن العربي وابن الجصَّاص و«بلوغ المرام» لابن حجر و«المشكاة» للتِّبريزي و«أحكام» عبد الحق، ويقع امتحانهم على ذلك، فبهذا يتجدد مجد الفقه.

ما صار إليه الفقه من القرن الرابع إلى وقتنا إجمالاً

إذا تأملت تراجم من سطَّرنا أمامك من الفقهاء وتدحرج الفقه في تلك الأزمان، تبين لك أن المجتهد المطلق لم يوجد من لدن القرن الرابع، كما قال النَّووي وإنَّما هم أهل الاجتهاد المقيد، وهم مجتهدوا المذهب الذين لهم القوة على استنباط المسائل من الكتاب والسنة وبقية الأصول، لكنهم مقيدون بقواعد مذهب إمامهم. وآخر هذا النوع كان في القرن الخامس، كاللخمي والسُّيوري والمَازَرِيّ وابن العربي وابن رشد ومعاصريهم من المذاهب الأخرى. ويظهر أن آخرهم في المغرب الإمام عياض، في أواسط السادس، ونشأ أئمة[(١)] مجتهدون بإطلاق زمن الموحدين كأبي الخطاب ابن دحية وأخيه وابن العربي الحاتمي لكنهم قليلون، ولم يتضح لنا إطلاقهم من كل وجه، فربما كانوا مقيدين بمذهب أهل الظاهر، وقد صرح بذلك بعض من ترجم لهم. ففي «نفح الطيب» لما تَرْجَم لابن العربي الحاتمي قال: إنه كان ظاهريًّا وتقدم لنا ما يفيد ذلك. وقد يوجد من يزعم الاجتهاد بإطلاق كابن وزير اليمني المتوفى سنة ٨١٦ هـ وتقدم في الشافعية وغيره قليل. ثم تحولت الحال لمجتهدي الفتوى أصحاب الترجيح في الأقوال الذين ليس لهم أن يستنبطوا حكمًا لمسألة، وحسبهم أن ينقلوا ما استنبطه المتقدمون، ويرجحوا ما اختاروه من الخلاف بالحجج التي وصلوا إليها باجتهادهم

(١) أورده ولي الدين الدهلوي في «الإنصاف والاختلاف» بقوله: «المجتهد المطلق لم يوجد من لدن القرن الرابع».

المذهبي، فأقوالهم إنما يعبر عنها خليل وغيره بالتردد ولو مع عدم نص المتقدمين، كابن شاس وابن الحاجب. وهذه الطبقة قد انتهت أواسط الثامن، ولم يبقَ بعدها إلا أهل التقليد المحض غالبًا، بمعنى أنهم قد حَجَّروا عليهم أن لا يأخذوا بكتاب ولا سنة ولا قياس، بل حسبهم أقوال المتقدمين من أهل مذهبهم وتطبيقها على الوقائع الوقتية، فنصوص مذهبهم قامت مقام نصوص الشارع، ويأتي مزيد بسط لهذا في ترجمة «هل انقطع الاجتهاد أم لا؟».

ومن المتأخرين بعدهم من ادعى رتبة الترجيح والاختيار كأبي الفداء إسماعيل التميمي التونسي السابق وأمثاله وذلك نادر. ويوجد نوع آخر من الفقهاء نادر وهو من يمهر في أكثر من مذهب واحد فيفتي لأهل مذهبين فأكثر، كالإمام ابن دقيق العيد كان يفتي على مذهبي مالك والشافعي، ومثله الإمام محمد بن عمران المعروف بالكركي وبابن الدلالات الفاسي الأصل المولد بها سنة ٦٢٧ هـ المصري الوفاة كما في «بغية الوعاة». وكان الشيخ أحمد بن عبد المنعم الدمنهوري المصري شيخ الأزهر المتوفى سنة ١١٩٢ هـ (اثنتين وتسعين ومائة وألف) يفتي على المذاهب الأربعة وألف فيها جميعًا، وذلك نادر. ومن المتأخرين من ادعى رتبة الاجتهاد المطلق كالشوكاني في اليمن، ولكن لم يسلموه له وأُوذِي بسبب ذلك.

وعلى كل حال فغالب العلماء من المائة الثامنة إلى الآن لم يحفظ لهم كبير اجتهاد ولا لهم أقوال تعتبر في المذهب أو المذاهب، وإنما هم نقالون

اشتغلوا بفتح ما أغلقه ابن الحاجب ثم خليل وابن عرفة وأهل القرون الوسطى من المذاهب الفقهية، إذ هؤلاء السادة قضوا على الفقه أو على من اشتغل بتواليفهم وترك كتب الأقدمين من الفقهاء بشغل أفكارهم بحل الرموز التي عقدوها، فجَنَّت الأفكار[1] وتخدرت الأنظار[2] بسبب الاختصار فترك الناس النظر في الكتاب والسنة والأصول، وأقبلوا على حل تلك الرموز التي لا غاية لها ولا نهاية، فضاعت أيام الفقهاء في الشروح ثم في التحشيات والمباحث اللفظية، وتحمل الفقهاء أَصارًا[3] وأثقالاً بسبب إعراضهم عن كتب المتقدمين وإقبالهم على كتب هؤلاء، وأحاطت بعقولنا قيود فوق قيود، وأَصار فوق أَصار.

فالقيود الأولى: التقيد بالمذاهب، وما جعلوا لها من القواعد، ونسبوا لمؤسسيها من الأصول.

والثانيـــة: أطواق التآليف المختصرة المعقدة التي لا تفهم إلا بواسطة الشروح.

واختصروا في الشروح فأصبحت هي أيضًا محتاجة لشروح، وهي الحواشي، وهذا هو الإصر الذي لا انفكاك له والعروة التي لا انفصام لها: أحاطوا بستان الفقه بحيطان شاهقة ثم بأسلاك شائكة ووضعوه فوق جبل وعر بعد ما

---

(١) جنَّت الأفكار: غابت. (هذا الهامش يشير إلى إضافة مراجعي مكتبة الإسكندرية للنص الداخلي للكتاب، وسوف يستعمل الرمز (م) لاحقًا للإشارة إلى ذلك.

(٢) تخدرت الأنظار: المراد: ضعفت البصيرة. (م).

(٣) آصارًا: أعباءً. (م).

صيروه غثًّا، وألقوا العثرات في طريق ارتقائه والتمتع بأفيائه، حتى يظن الظانُّ أن قصدهم الوحيد جعل الفقه حكرة بيد المحتكرين، ليكون وقفًا على قوم من المعمَّمين وإنْ ليس القصد منه العمل بأوامره ونواهيه وبذله لكل الناس وتسهيله على طالبيه، بل القصد قصره على قوم مخصوصين ليكون حرفة عزيزة وعينًا من عيون الرزق غزيرة، وحاشاهم أن يقصدوا شيئًا من هذا لأنه ضلال في الدين، وإنما حصل من دون قصد.

فيالله أين نحن من قوله عليه السلام: «سَدِّدُوا وقَارِبُوا»[(١)] وقوله: «بَلِّغوا عَنِّي ولَو آيةً فَرُبَّ مُبَلَّغٍ أَوعَى مِنْ سَامعٍ»[(٢)]. وقوله: «لَأَنْ يَهْدي اللهُ بكَ رجُلاً خيرٌ مِمَّا طلعَتْ عَليه الشَّمسُ وغَرُبَتْ»[(٣)]. ولله دَرُّ عبد العزيز اليَحْصُبيّ الأخبش حيث قال: «هذه الأعمار رؤوس أموال يعطيها الله للعباد يَتْجُرون فيها، فرابح أو خاسر. فكيف ينفق الإنسان رأس ماله النفيس في حل مقفل كلام مخلوق مثله ويعرض عن كلام الله ورسوله الذي بعث إليه؟!» اهـ.

وليتنا نمرن طلبة الفقه على النظر في الآيات القرآنية المتعلقة بالأحكام وحفظها وفهمها فهمًا استقلاليًّا يوافق ما كان يفهمه منها قريش الذين نزل

---

(١) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه "كتاب الرقاق"، باب القصد والمداومة على الأعمال، ومسلم في الصحيح في كتاب: "صفة القيامة والنار".

(٢) قريب من لفظ المؤلف ما أورده الإمام البخاري في كتابه "خلق أفعال العباد" بلفظ: «بلِّغوا عنّي ولو آيةً، وليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ، وإنَّ الوحيَ قد انقطَعَ. هذا، والحديث مستفيض من جهة المعنى، وأصله من رواية الإمام البخاري: «بلِّغوا عنّي ولو آيةً، وحدِّثوا عن بَني إسرائيلَ ولا حَرجَ، ومن كَذَبَ عليَّ متعمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ من النَّارِ».

(٣) أورده ابن عبد البر في كتابه «جامع بيان العلم وفضله» – باب جامع لنشر العلم.

بلغتهم، وعلى النظر في السنَّة الصالحة للاستدلال وحفظها وإتقانها وفهمها كذلك، ونمرنهم على قواعد العربية وأصول الفقه، ثم نترك لهم حرية الفكر والنظر كما كان عليه أهل الصدر الأول، ولن يُصلح آخر الأمة إلا ما صلح عليه أولها. وهذا العمل أنجح من السعي في توحيد المذاهب أو ترجيح أحدها.

مناظرة فقيهين في القرن الخامس

قال ابن العربي في «الأحكام»: «ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة ٤٨٧هـ (سبع وثمانين وأربعمائة) فقيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بالزَّوْزَنيّ، فحضرنا في حرم الصخرة المقدسة - طهَّرها الله - معه، وشهد علماء البلد، فَسُئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر؛ فقال: يُقتل به قصاصًا. فطولب بالدليل فقال: الدليل عليه قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، وهذا عامٌّ في كل قتيل. فانتُدب معه للكلام فقيه الشافعية بها وإمامهم عطاء المقدسي، وقال: ما استدل به الشيخ الإمام لا حجة له فيه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله سبحانه قال: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ﴾ [البقرة/ ١٧٨] فشرط المساواة في المجازات، ولا مساواة بين مسلم وكافر، فإن الكفر حطَّ منزلته ووضع مرتبته.

الثاني: أن الله ربط آخر الآية بأولها، وجعل بيانها عند تمامها، فقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰ ﴾ [البقرة/ ١٧٨]. فإذا نقص العبد عن الحر بالرِّق، وهو من آثار الكفر، فأحرى وأولى أن ينقص عنه الكافر.

الثالث: قال: ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٌ﴾ [البقرة/ ١٧٨]، ولا مؤاخاة بين المسلم والكافر، فدل على عدم دخوله.

فقال الزوزني: بل ذلك دليل صحيح وما اعترضت به لا يلزمني منه شيء؛ أما شرط المساواة في المجازات فمسلَّم، وأما دعواك أن المساواة بين المسلم والكافر في القصاص غير معروفة، فغير صحيح؛ فإنهما متساويان في الحرمة التي تكفي للقصاص وهي حرمة الدم الثابتة على التأبيد، فالذمي مَحْقُونُ الدم على التأبيد كالمسلم، وكلاهما صار من أهل دار الإسلام، والذي يحقق ذلك أن المسلم يقطع بسرقة مال الذمي، فيدل على مساواة ماليهما؛ فدل على مساواة دميهما؛ إذ المال إنما يحرم بحرمة مالكه. وأما ربط آخر الآية بأولها فغير مسلَّم؛ فأولها عام وآخرها خاص، وخصوص آخرها لا يمنع عموم أولها، بل كلٌّ على حكمه. وأما أن الحر لا يقتل بالعبد فلا أُسَلِّمه، بل يقتل به عندي قصاصًا، فتعلقت بدعوى لا تصح لك. وأما ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ﴾ يعني المسلم فكذلك أقول ولكن خصوص هذا في العبد لا يمنع عموم القصاص، فهما قضيتان متباينتان لا يمنع

خصوص هذه عموم تلك»[١]اهـ عدد ٦٧ ج ١.

ولنضع أمامك مثالاً تفهم به ما امتُحن به طلاب العلم بعد القرون الوسطى: «عرَّف ابن عرفة الذبائح بكلمات وهي: الذبائح لقبًا لما يحرم بعض أفراده من الحيوان لعدم ذكاته، أو سلبها عنه ما يباح بها مقدورًا عليه»[٢] اهـ. وهو تعريف كما ترى أشبه بلغز منه بمسألة علمية؛ فاحتاج بعض أهل العصر في شرحه إلى كرَّاسٍ كامل. فإذا كان تعريف لفظ واحد من ألفاظ الفقه التي حدث الاصطلاح الشرعي فيها يحتاج شرحه إلى هذا، وبالضرورة لابد من درسين أو ثلاثة دروس تذهب فيه، فكيف يمكن أن يمهر الطالب في الفقه؟ وكيف يمكن أن ترتقي علومنا؟ وأي حاجة بطلبة العلم إلى هذه التعاريف؟ فلقد كان مالك وأضرابه علماء، وما عرفوا ذبيحة ولا نطيحة، وهذا «الموطأ» و«المدونة»[٣] شاهدتان بذلك، وهكذا بقية المجتهدين.

ولهذا كانت المجالس الفقهية في الصدر الأول مجالس تهذيب لجميع أنواع الناس عوامهم وطلبتهم، فأصبحت اليوم لا ينتابها إلا الطلبة، فإذا جلس عامِّي حولها لم يستفد منها شيئًا فَيَفِرُّ عنها ولا يعود إذ يَجِدُهُم يَحُلُّون مقفلات التآليف بأنواع من القواعد النحوية المنطقية التي لا مساس له بها، ولو أنه وجدهم

(١) النص مأخوذ بتصرف من كتاب «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي المالكي (المتوفى سنة ٥٤٣ هـ).
(٢) نقله المؤلف عن ابن عرفة الورغمي في كتاب «الذبائح».
(٣) كتاب «الموطأ» للإمام مالك، و«المدونة» للإمام سحنون.

يقرؤون تأليفًا من تآليف الأقدمين فقهيًّا محضًا مبينًا فيه الفرع وأصله من الكتاب والسنة، لاستفاد وأفاد أهله ومن هو مسئول عن تعليمهم.

فهذا سبب نقصان العلم في أزماننا وغلبة الأمية على رجالنا ونسائنا، وحصول التأخر في سائر علومنا، حتى النحو وغيره من العلوم العربية، مع أن النحو ضروري لارتقاء أمتنا الأدبي، إذ لا سبيل لأن نصير أمة معدودة من الأمم الحية إلا بتعميم القراءة والكتابة بين الحواضر والبوادي، وتعميم التعليم الابتدائي حتى تصير جل أفرادها رجالاً ونساء يقرؤون ويكتبون باللسان العربي الفصيح، بحيث يعرفون مطالعة الكتب البسيطة السهلة، يستفيدون منها دينهم ودنياهم، ومطالعة الجرائد وأخبار ما يقع في العالم؛ ليستوي الناس في إدراك ما لهم وما عليهم، ويتساوى السوقي والعالم والوزيرُ والصانع في معرفة ما هو الضار للهيئة الاجتماعية، وما هو النافع لها، ليحسوا جميعًا بالألم، ويعرفوا موضعه، ويطلبوا دواءه، فينهضوا بأجمعهم لنفعهم ودفع ضررهم، ويفهموا ما يلقى إليهم من الخطاب، وما هي عليه حياة غيرهم من الأمم، ليجاروها في معترك الحياة. وهذا القدر لا نتوصل إليه إلا بتأليف كتب نحوية في غاية البساطة والسهولة تعليمية لأبناء المدارس الابتدائية، وأن يكون اهتمامنا بأولادنا وأول ما يمرنون عليه الكتابة والقراءة باللغة العربية الأصلية، وتثقيف أذهانهم بالآداب، والتهذيب الديني الصحيح الخالي من كل وهم وخيال، وبث العقائد الصحيحة فيهم، والضروري من الفقه.

ولا سبيل لذلك إلا بوضع كتب على نسق كتب المتقدمين: يمكن للصغار فهمها بحيث لا يصل التلميذ إلى العاشرة من عمره إلا وهو عارف بالعقائد والضروري من الدين، ولا يصل الثانية عشرة حتى يحصل على القدرة على فهم الكتب السهلة ومطالعتها على الأقل، ويحصل على القدرة على الإبانة عما في ضميره بقلمه ولسانه وفهم ظواهر الكتاب والسنة، وكتب الشريعة السهلة التي هو متدين بها.

وداء الأمية هو الذي أمْرَضَ العالم الإسلامي وحده، وبقدر ضعفه يقوى الإسلام ولو بعد حين، وهو قديم في الأمة، وسببه علماء النحو. أوصى الجاحظ إمام الأدب بعض أحبابه فقال له: «علم ولدك من النحو ما يعرف أن يميز به بين العبارة الصحيحة والعبارة الفاسدة، وإياك أن تكثر عليه من النحو فإنه خبال». وبعكس هذا سأل رجل ابن خالويه المتوفى سنة ٣٧٠ هـ صاحب التصانيف العجْيبة في اللغة والأدب فقال له: «أريد أن أتعلم من العربية ما أقيم به لساني». فأجابه: «أنا منذ خمسين سنة أتعلم النحو ما تعلمت ما أقيم به لساني» فانظر رحمك الله أن العامي يبحث عن مصلحة عامة أهم المصالح، وكيف جواب العالم له، وكيف لم يتفطنوا من ذلك التاريخ لمحق هذا الداء بتأليف ما يزيل عجمة عموم الأمة، والهداية بيد الله.

ولقد أُلفت كتب دراسية سهلة كجمل الزجاج، ولسوء حظ المسلمين تُركت ثم اشتغلوا بكل ما هو مغلق ككتب ابن مالك.

غوائل الاختصار وتاريخ ابتدائه

لما ألَّف المتقدمون دواوين كبارًا كـ«المدونة» و«الموازية» و«الواضحة»، وأمثالها، عسر على المتأخرين حفظها لبرودة وقعت في الهمم، فقام أهل القرن الرابع باختصارها، فأول من وقفت عليه اختصر المدونة فضل بن سلمة الجهني الأندلسي المتوفى سنة ٣١٩ هـ، وكما اختصرها اختصر غيرها كما تقدم لنا في ترجمته. ثم في قريب من زمنه الإمام محمد بن عبد الله بن عيشون الطُّلَيْطِليّ له مختصر مشهور، واختصر المدونة إلا الكتب المختلطة منها (توفي سنة ٣٤١ هـ إحدى وأربعين وثلاثمائة كما في المدارك).

ثم محمد بن عبد الملك الخولاني المعروف بالنحوي البَلَنْسِيّ الأصل، وسكن بجانة الأندلس الفقيه النظار له مختصر مشهور على المدونة توفي سنة ٣٦٤ هـ أربع وستين وثلاثمائة (ذكره في المدارك).

ثم ابن أبي زمنين الذي اختصر «المدونة» في الأندلس، كما اختصرها ابن أبي زيد في القيروان، وكانا في عصر متقارب. قيل إن مختصر ابن أبي زمنين أفضل المختصرات، واختصرها أيضًا أبو القاسم اللبيدي بعده وغيرهم كما تقدم في تراجم هؤلاء الفقهاء كما اختصروا غيرها.

وتقدم في ترجمة ابن عبد الحكم أنه ألف مختصرًا قبل ذلك، لكن الذي وقع تداوله بين الأعلام من مختصرات «المدونة» وهو مختصر

ابن أبي زيد السابق، ثم جاء البراذعي، وألف «التهذيب» اختصر مختصر ابن أبي زيد، وأتقن ترتيبه، واشتهر كثيرًا حتى صار من اصطلاحهم إطلاق لفظ المدونة عليه. ثم جاء أبو عمرو بن الحاجب واختصر تهذيب البراذعي في أواسط السابع، ثم جاء خليل في أواسط الثامن واختصره وهناك بلغ الاختصار غايته لأن «مختصر» خليل مختصرُ مختصرِ مختصرِ المُخْتَصَر بتكرر الإضافة ثلاث مرات، وإن أخل بالفصاحة، وكاد جُلُّ عبارته أن يكون لغزًا.

وفكرتهم هذه مبنية على مقصدين وهما: تقليل الألفاظ تيسيرًا على مريد الحفظ، وجمع ما هو في كتب المذهب من الفروع ليكون أجمع للمسائل، وكل منهما مقصد حسن لولا حصول المبالغة في الاختصار التي نشأت عنها أضرار. فمنها أن اللغة لنا فيها مترادفات متفاوتة المعنى، وفيها المشترك والتراكيب ذات الوجهين والوجوه، مع حدوث لغة ثانية وهي مصطلحات شرعية وعربية، فأصبحت الجملة الواحدة تحتمل احتمالات، فلما اختصروا أحالوا أشياء عما قصد بها، وتغيرت مسائل عن موضعها، وتقدم لنا ما انتقده عبد الحق الإشبيلي على مختصر البراذعي، ثم ما انتقده شراح ابن الحاجب وشراح خليل، بل حتى الشراح اختصر بعضهم بعضًا فوقع لهم ذلك الغلط، وكم في شروح التتائي والأجهوري والزرقاني والخرشي من ذلك، حتى التجأ المغاربة لإصلاح أغلاطهم. ولذلك ألف مصطفى الرماصي وبناني والتاودي بن سَودة والرهوني حواشيهم لهذا الغرض، وقد التزم ابن عاشر الفاسي نقل عبارة المتقدمين بلفظها في شرحه،

وكذا المواق يشرح بنقل عبارتهم فقط، فحصل الطول وضاع الفقه الحقيقي كما ضاع جل وقت الدرس والمطالعة في حل المقفل وبيان المجمل.

قال الإمام أبو عبد الله المقري: «لقد استباح الناس النقل عن المختصرات الغريبة، ونسبوا ظواهر ما فيها لأمهاتها». وقد نبه عبد الحق في التعقيب على منع ذلك، وقد ذيلت تعقيبه بمثل مسائله، وانقطعت سلسلة الاتصال؛ فكثر التصحيف، وصارت الفتاوى تنقل عن كتب لا يُدرى ما زيد فيها مما نقص منها لعدم تصحيحها.

وكان أهل المائة السابعة لا يسوغون الفتوى من تبصرة اللخمي، لعدم تصحيحها على مؤلفها، والآن كثر ما يعتمد هذا النمط، ثم انضاف إلى ذلك عدم اعتبار الناقلين، فصار يؤخذ من كتب المسخوطين كالأخذ من كتب المرضيين، بل لا تكاد تجد من يفرق بين الفريقين.

ثم كَلَّ أهل هذه المائة عن حال من قبلهم من حفظ كبار الأصول، فاقتصروا على حفظ ما قل لفظه ونزر خطه، فأفنوا أعمارهم في حل رموزه وفهم لغوزه، ولم يصلوا لرد ما فيه لأصوله بالتصحيح فضلاً عن معرفة الضعيف والصحيح، بل حل مقفل وفهم مجمل. فهذه جملة تهديك إلى أصل العلم وتريك ما غفل الناس عنه، ونقل عن شيخه الآبلي: «لولا انقطاع الوحي لنزل فينا أكثر مما نزل في بني إسرائيل الذين حرفوا الكَلِم عن مواضعه، إذ ذاك لم

يكن بتبديل اللفظ، إذ لا يمكن ذلك في مشهورات كتب العلماء المستعملة، فضلاً عن كلام الله، وإنما هو بالتأويل كما قال ابن عباس وغيره» اهـ بخ. (نقله أبو عبد الله الأندلسي في الحلل السندسية).

ومنها أنهم لما أغرقوا في الاختصار صار لفظ المتن مغلقًا لا يفهم إلا بواسطة الشراح أو الشروح والحواشي. ففات المقصود الذي لأجله وقع الاختصار، وهو جمع الأسفار في سفر واحد، وتقريب المسافة وتخفيف المشاق وتكثير العلم وتقليل الزمن، بل انعكس الأمر إذ كثرت المشاق في فتح الإغلاق، وضاع الزمن من غير ثمن، فإن ابن عرفة ألف مختصره مسابقًا ابن الحاجب وخليلاً في مضمار الاختصار، ففاتهما في الإغراق في الاستغلاق.

ولما كان يدرس هو منه تعريف الإجارة وهو قوله: «بيع منفعة ما أمكن نقله غير سفينة ولا حيوان، لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبعض بتبعيضها»، أورد عليه بعض تلاميذه أن زيادة لفظ «بعضه» تنافي الاختصار فما وجهه؟ فتوقف يومين وهو يتضرع إلى الله في فهمها وأجاب في اليوم الثاني بأنه لو أسقطها لخرج النكاح المجعول صداقه منفعة ما يمكن نقله، وناقشه تلميذه الوانوغي وغيره بما يطول جلبه.

فتأمل وانظر أفكار الشيخ والتلاميذ التي اشتغلت هذا الزمن الكثير في حل عويصة، وهي إقحام لفظ واحد لا أهمية لها تفريعًا ولا تأصيلاً يومين، بل

وبعده اشتغل غيره أيامًا، ولا زلنا نشتغل كذلك، فذلك دليل أن الوقت ليس له عندهم ثمن، فالحمد لله الذي لم يتعبوا غيرهم فقط، والحمد لله الذي أخذوا حقهم مما أوقعونا فيه.

وأما من حيث المواد وتقليل الأسفار، فقد وقع لهم غلط فيما أملوه، وصرنا من جمع القلة إلى الكثرة، وذلك أن المدونة مثلاً فيها نحو ثلاثة أسفار ضخام، وهي مفهومة بنفسها لا تحتاج لشرح في غالب مواضعها، لكن خليل لا يمكننا أن نفهمه ونثق بما فهمنا منه إلا بستة أسفار للخرشي، وثمانية للزُّرْقاني وثمانية للرهوني: الجميع اثنان وعشرون سفرًا، مع طول الزمن المتضاعف في الدروس والمطالعة في تفهم العبارات المغلقة، فلم يحصل المقصود من الاختصار، بل انعكس الأمر وأصبحنا في التطويل، فأصبح علم الفقه يستغرق عمر الطالب، والمدرس لا يبقى معه فراغ لعلم غيره لمن يريد إتقانه وتوقِّي الغلط فيه.

والطامة الكبرى هي عدم الوثوق بما فهمناه؛ لأن الاختصار تذهب عنه متانة الصراحة وتأتي مرونة الإجمال والإبهام والإيهام؛ حتى صار يضرب المثل لكل عبارة إجمالية تحتمل احتمالات، فيقال عبارة فقهية أو عدلية.

وقد ختم «المختصر» بعض أشياخنا تدريسًا في نحو أربعين سنة، ومع هذا فإنما يحرر الفروع ويسردها مسلمة. وأما الاطلاع على أصولها من كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس، وعلة الحكم التي لأجلها شَرْعُ وفَهْمُ أَسْرَارِ الفقه وما

هناك من أفكار السلف وكيفية استنباطهم ومداركهم، فكل ذلك فاتنا بفوات كتب الأقدمين الحاوية لذلك، ولقد فاتنا خير كثير، وقد كان تعلمه يعين على المَلَكَة الصحيحة في الفقه. والفقيه الذي يستحق لقب فقيه هو العارف بذلك، أما الذي يسرد آلافًا من مسائله غير عارف بأصلها، فإنما حاكٍ نَقَّال .

ولقد كان أهل القرون الثامن والتاسع والعاشر يتعبون أكثر منا في تحصيل الفقه، كانوا لابد لهم من قراءة عدة كتب: «تهذيب البراذعي» الذي يقال له المدونة في تلك العصور، و«مختصر ابن الحاجب» و«شروحه» و«مختصر خليل» و«شروحه». هكذا نجدهم في فهارسهم يذكرون، كفهرسة الشيخ خروف التونسي، الذي تقدمت لنا ترجمته في المالكية، فإنه ذكر أنه قرأ الفقه بهذه المتون كلها وغيرها، وكذلك غيره من أهل ذلك العصر لقرب عهدهم بتأليف تلك الكتب وتداولها، وذلك محض تكرار ممل مضيع للعمر. أما نحن فقد صرنا خليليين بالمرة والحمد لله.

ومن الغريب، في أحوال القرون الأخيرة، أن النحو الذي لا تدعو ضرورة لإقامة أدلة على قواعده افتعلوا له أدلة، فضخموه وصعبوه، والفقه الذي يتأكد معرفة أدلته تركوها وضخموه بكثرة الاختصار وكثرة المسائل النادرة، وأن إفناء العمر في المسائل النادرة التي تمضي الأعمار ولا تقع واحدة منها، قليل الجدوى، وهي غالب ما زاده المختصر على «المدونة». على أن في «المدونة» من المسائل بل الأبواب النادرة الوقوع كثير، وغير خفي أن الاشتغال في دراستها، لمن ليس

بحافظ، ولا يبقى على باله منها إلا القليل، ضياع للعمر، فطلاب الفقه محتاجون إلى كتاب بيِّن الصراحة واضح لا يحتاج إلى شرح جامع للمسائل الكثيرة الوقوع في كل باب دون النادرة أو المستحيلة. فبهذا تكون الدراسة والتعلم وهذا الذي يفيد المبتدئين والمتوسطين.

وإن كثيرًا من الناس تراهم يحفظون «المختصر» عن ظاهر قلب، وليسوا فقهاء، بل إذا احتاجوا في العبادة لمسألة راجعوا الشراح أو الفقهاء لعدم فهم ألفاظه إلا بشرح في كثير من أبوابه. وتجد كثيرًا من الناس فقهاء ولا يحفظونه، كما أن حفاظ القرآن تجدهم يحفظونه، وليسوا علماء لجهلهم بالنحو واللغة. وكم من فقيه لا يحفظ من القرآن إلا الضروري، لكن الدرك في عدم فهم القرآن علينا لتقصيرنا في تعليم اللغة التي نزل بها، ولكثرة التأويلات لتشعب الطوائف والنِّحل.

أما عدم فهم «المختصر» فسببه هو المبالغة في الاختصار حتى صار لغزًا لا يفهم، ولو لعارف باللغة إلا بالشرح، فهو أصعب من القرآن ألف مرة. وإني لا أنقص من قيمته ولا أقول بتركه للمالكية المقلدين، لأنه ديوان وأي ديوان من دواوين المالكية العظام للفتاوى والأحكام، وقد أشار مؤلفه في أوله إلى أنه ألفه للفتوى لا للدروس، حيث قال: «مختصرًا مبينًا لما به الفتوى، فلا يستغنى عنه ولا يترك، بل يدرس ويمرن عليه المنتهون، ليستعينوا به في الفتوى والقضاء» للحاجة الداعية إليه لجمعه من المسائل ما يندر أن يوجد في غيره، فربما تقع المسألة

ولا توجد إلا فيه مع تحريره المسائل وإتقانه وتبيينه للمشهور المعتمد من القولين أو الأقوال، أما المبتدؤون والمتوسطون فما أحوجهم للرسالة القيروانية وأمثالها، وتقدم لنا ما هو أولى من ذلك كله من التمرن على الكتاب والسنة وكتب الإجماع والفقه القديم.

وبعد إملاء هذه الفكرة وقفت على مضمنها لملا كاتب جلبي في كتابه «كشف الظنون» طيب الله ثراه فانظره. ولقد ارتأى السلطان سيدي محمد بن عبد الله بن إسماعيل هذا الرأي؛ فأمر بترك تدريس «المختصر» وألزمهم بالرسالة وأمثالها من كتب المتقدمين السهلة، لكن جاء ولده مولانا سليمان فألزم الناس بالمختصر ثانيًا ورأى غير ما رآه الأول، فكان عمله هذا نظير ما عملت الدولة المرينية في ترك الاجتهاد، وإلزام الناس بمذهب مالك. والتاريخ يعيد نفسه، ولكن شتان بين العملين والفكرين، وذلك كله تابع لتطور الأمم، وتطور الأزمان، ولله عاقبة الأمور.

وقال الإمام الغزالي في «الإحياء» عند ذكر العلوم: «أما فرض الكفاية فكل علم لا يُستغنى عنه في قوام الدنيا، كالطب، إذ هو ضروري في حاجة بقاء الأبدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملاتِ وقسمة المواريث وغيرها، وهذه هي العلوم التي لو خلا البلد عمن يقوم بها حرج أهل البلد، ولا تتعجب من قولنا إنها فرض كفاية، بل الفلاحة والخياطة والحجامة والحياكة أيضًا». ولو سألت الفقيه عن اللِّعان والظِّهار والسبق والرمي، لسرد عليك مجلدات من التفريعات

الدقيقة التي تنقضي الدهور ولا يحتاج لشيء منها، وإن احتيج إليه لم يخل البلد عمن يقوم به، ويغفل ما هو مهم في الدين، وإذا روجع فيه لبس على نفسه وعلى غيره بأنه مشتغل بفرض كفاية، والفَطِن يعلم أنه لو كان غرضه أداء الأمر بفرض الكفاية لقدم عليه فرض العين، وكثيرًا من فروض كفاية لم يقم بها أحد، فأصبحت عينًا، فكم من بلد ليس فيها طبيب إلا من أهل الذمة، ولا يجوز قبول شهادتهم إلا فيما يتعلق بالأطباء من أحكام الفقه، ثم لا ترى أحدًا يشتغل به ويتهافتون على الفقه والبلد مشحون بالفقهاء، فليت شعري كيف يرخصون في الاشتغال بفرض كفاية قام به جماعة وإهمال ما لا قائم به؟ هل من سبب إلا أن الطب لا يتوصل به إلى تولي الأوقاف والوصايا وحيازة مال اليتيم وتقلد القضاء والحكومة والتقدم به على الأقران والتسلط على الأعداء؟ فهيهات هيهات، قد اندرس الدين بتلبيس علماء السوء، إلى أن قال: «لا ينبغي لطالب العلم أن يدع فنًّا من فنون العلم المحمودة إلا وينظر فيها نظرًا يطلع به على مقصوده وغايته، ثم إن ساعده العمر طلب التبحر فيه، وإلا اشتغل بالأهم منه واستوفاه، فإن العلوم كثيرة، والأعمار قصيرة، وبعض العلوم ترتبط ببعض، وأقل ما يستفيده الانفكاك عن عداوة ذلك العلم، فإن الناس أعداء ما جهلوا» اهـ. وصدر كلامه في فروض الكفاية، قد ألم به خليل في الجهاد وشروحه، فانظره.

وقد ذكر السعد في «المواقف»، والبيضاوي وغيرهما أن من فوائد بعثة الرسل تعليم الصنائع للناس. قال تعالى في حق داوود: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ

لَكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنۢ بَأْسِكُمْ ﴾ [الأنبياء/ ٨٠]. وفي حق نوح - عليهما سلام الله جميعًا ﴿ فَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِ أَنِ ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ [المؤمنون/ ٢٧].

يقول مقيده عفا الله عنه: «إن الفتور أصاب الأمم الإسلامية عمومًا، حتى في العلوم اللغوية والدينية، وسببه الوحيد فيها هو الاختصار والتآليف التي لم تبق صالحة للتعليم ولا مناسبة لروح العصر». والواقع في الفقه هو الواقع في النحو والصرف والبيان والأصول، حتى إن صاحب «جمع الجوامع»[1]، لتمكن فكرة الاختصار منه، ادعى في آخره استحالة اختصاره. وكل العلوم وقع فيها ذلك، وما أصابها في علومها أصابها في صنائعها وتجارتها وفلاحتها وكل باب باب من أبواب الحياة، وإذا أراد الله شيئًا هيأ له الأسباب، فإن شاءت الأمة النهوض فلتبدأ بإصلاح التعليم، خصوصًا اللسان، وأقول ليس بإنسان من لا قلم له ولا لسان». ﴿وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[البقرة/ ٢١٣].

عدم تنقيح كتب الفقه

إن عدم تنقيح كتب الفقه هو من موجبات هرمه أيضًا لا سيما في المذهبين الحنفي والمالكي؛ إذ كان فيهما مجتهدون متفاوتون كثيرون، فلا تزال مسائلهما متشتتة في كتب الفتاوى، فالمفتي محتاج إلى مراجعة أسفار كثيرة ونظر عميق، وربما وجد المسألة في غير مظنتها، فإذا لم يكن له حفظ وباع ومزيد اطلاع،

(١) العنوان الكامل للكتاب هو: "جمع الجوامع في أصول الفقه". والمؤلف هو تاج الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هجرية.

وراجع في الفتوى الواحدة جميع الباب التي هي منه، كباب البيوع في مسألة من البيع، فإنه يقع في الغلط والشغب لا محالة، وانظر التقرير المؤرَّخ بغرة محرم سنة ١٢٨٦ هـ المصدر به مجلة القوانين التركية، تجد فيه الاعتراف بذلك، وتجديد الفقه محتاج لكتب دراسية كما قدمنا.

فقه العمليات وتاريخ نشئه وانتشاره

تقدم لنا في عدد ١٢٢ من الجزء ٢ في ترجمة مالك أن من أصول مذهبه عمل أهل المدينة من أهل القرن الأول والثاني، وليس مالك أول من قال به، بل ثبت عن شيوخه كالإمام الزُّهْرِيّ وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومن عاصرهما وشيوخهم، كالإمام سعيد بن المُسَيَّب وأبي سلمة بن عبد الرحمن ومن عاصرهما. كما أخذ الحنفية بعمل علماء العراق وما اشتهر بينهم من قضاء وفتوى، وكذا الشافعي قد احتج بعمل أهل مكة، وإن كان مالك جعله من أصوله المقدمة حتى على الحديث الصحيح كما سبق، ولما خيم مذهب مالك بالقيروان وإن سرت تلك الفكرة لعلماء إفريقية ثم الأندلس، فكانوا يحتجون بما أفتى به علماؤهم وقضى به قضاتهم، ولما ظهر النبوغ العلمي بفاس وفضل علمائها الأكياس أخذوا بتلك التقاليد، ولكن غالب عملهم كان تابعًا لعمل الأندلس من لدن تغلب الأمويين على المغرب آخر القرن الثالث وأول الرابع.

وكان أهل فاس ميَّالين لمملكة الأمويين لعدلهم واعتدال مذهبهم السني، منابذين للعبيديين الشيعة بالقيروان، فكانوا يأخذون بعمل الأندلس غالبًا

ويقدمونه على عمل القيروان، ثم صار لهم عمل مخصوص بهم بعد استقلالهم في السياسة زمن الملثمين ثم الموحدين ثم بني أمرين ومن بعدهم، فهذا ابتداء ما يسمونه بالعمل الفاسي.

وقد كان من موجبات هرم الفقه أيضًا وذلك أن بعض المسائل فيها خلاف بين فقهاء المذهب، فيعمد بعض القضاة إلى الحكم بقول مخالف المشهور؛ لدرء مفسدة أو لخوف فتنة أو جريان عرف في الأحكام التي مستندها العرف لا غيرها أو نوع من المصلحة أو نحو ذلك؛ فيأتي من بعده ويقتدي به ما دام الموجب الذي لأجله خالف المشهور في مثل تلك البلد وذلك الزمن، وهذا مبني على أصول في المذهب المالكي قد تقدمت. فإذا كان العمل بالضعيف لدرء مفسدة فهو على أصل مالك في سد الذرائع أو جلب مصلحة، فهو على أصله في المصالح المرسلة، وتقدم ما فيه من الخلاف وأنَّ شرطه أن لا تصادم نصًّا من نصوص الشريعة ولا مصلحة أقوى منها أو جريان عرف، فتقدم أنه من الأصول التي بُنِىَ الفقه عليها، وأنه راجع للمصالح المرسلة أيضًا؛ فيشترط فيه ما اشترط فيها، فتنبه لهذا كله، فإذا زال الموجب عاد الحكم للمشهور لأن الحكم بالراجح ثم المشهور واجب، وهو من الأصول الشرعية العقلية. ففي «جمع الجوامع» في كتاب التعادل والتراجيح ما نصه: «والعمل بالراجح واجب. وقال القاضي: إلا ما رجح ظنًّا، إذ لا ترجيح بظن عنده. وقال البصري: إن رجح أحدهما بالظن فالتخيير»اهـ.

والعمل بالضعيف، في الفتوى والأحكام حرام إلا لمجتهد ظهر له رجحانه، فلا يبقى ضعيفًا عنده ولا عند من قلده أو لضرورة دعت المقلد للعمل به في نفسه يومًا ما. ويشترط في القاضي الذي حكم به أن يكون فقيهًا عدْلاً لا جاهلاً ولا جائرًا. زاد الهلالي[1] في «نور البصر»: و«أن يكون من الأيمة المقتدى بهم في الترجيح».اهـ. وهو مجتهد الفتوى يعني بحيث يتبين له رجحان القول الذي عمل به بأدلته التي منها المرجحات المذكورة، وإلا فلا يجوز ترك المشهور والأخذ بالشاذ أو الضعيف لغير مرجح.

وعليه فالعمل لا يعتمد إلا إذا جرى بقول راجح أو من قاضٍ مجتهد الفتوى بين وجه ترجيح ما عمل به، لأن المجتهد هو الذي يقدر على تمييز ما هو مصلحة وما هو مفسدة أو ذريعة إليها، ويميز ما هو في رتبة الضرورات أو الحاجيات، وما هو في رتبة التحسينات، فما ألجأت إليه المحافظة على النفس أو الدين أو النسل أو المال أو العرض أو العقل فهو في رتبة الضروريات، ويلحق بهذا ما كان في رتبة الحاجيات؛ فقد نص «المواق»[2] في شرح خليل أول الإجارة، أن المذهب المالكي مبني على اعتبار الحاجيات وإلحاقها بالضروريات، أمّا ما كان في رتبة التحسينات فلا يعتبر مرخصًا في الخروج عن المشهور. وعلى كل حال لا يقدر على نقد مثل هذا إلا من بلغ رتبة الاجتهاد المذهبي، أما من لم يبلغها

---

(١) أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي (المتوفى سنة ١١٧٥ هجرية) من كتابه "نور البصر بشرح خطبة المختصر".

(٢) أبو عبد الله محمد بن يوسف المواق، من كتابه "التاج والإكليل بشرح مختصر خليل".

فليس له رخصة في أن يترك المشهور إلى الشاذ في الفتوى والحكم أصلاً، فالباب دونه مسدود، وقد أنهى الهلالي في «شرح المختصر» شروط خروج القاضي عن المشهور إلى الضعيف إلى خمسة فانظر فيه بقيتها.

وقد ذكر الشيخ خليل في «مختصره» بعض مسائل نص فيها على العمل، كقوله في آخر باب القضاء: «وهل يدعى حيث المدعى عليه وبه عمل ..». إلخ، فجاء ابن عاصم الغَرناطي، ونص على مسائل من ذلك أيضًا في «تحفته»، ثم جاء بعده علي بن قاسم الزقاق، ونص في «لاميته» على نحو العشرين مسألة منها، ثم جاء أبو العباس أحمد بن القاضي الفاسي مؤلف «الجذوة» و«درة الحجال» و«المنتقى» وغيرها المتوفى سنة ١٠٢٥ (خمس وعشرين وألف) فألف كتاب «نيل الأمل فيما به بين الأيمة جرى العمل». وتلاه سيدي العربي الفاسي المتوفى سنة ١٠٢٥ فألف تأليفًا فيما جرى به العمل من شهادة اللفيف خاصة، وهي مسألة لا تنطبق إلا على أصول الحنفية الذين يعتبرون المسلمين كلهم عدولاً ويقبلون شهادة مجهول الحال لا مجهول العين، فلا تقبل بإجماع ولا تنطبق على قول في المذهب.

على أن الحنفية لا يشترطون اثني عشر رجلاً التي جرى بها العمل استحسانًا. وجاء الشيخ ميارة الكبير فألف في مسألة بيع الصفقة، وجوزه وبين شروطه على ما به عمل فاس، وهي أيضًا لا تنطبق على أصول المذهب، وسوغوها لضرورة كثرة الخصومات في الجزء المشاع، وليتهم لم يضيقوها بكثرة الشروط

التي لم نعلم مستندها. ثم جاء الشيخ عبد الرحمن بن عبد القادر الفاسي ونظم كتابًا فيه نحو ثلاثمائة مسألة مما جرى به العمل بفاس بالخصوص، وشرحه هو كما شرحه غيره، غير أنه حَاطِبُ لَيل[1]؛ جَمَعَ حتى ما جرى به عمل القضاة جورًا أو جهلاً كترك اللعان، مع أنه في كتاب الله، وأنَّ عدة المطلقة ثلاثة أشهر لا قروء، مخالفًا في ذلك للفظ القرآن العظيم وغير ذلك مما انتقده عليه الهلالي في «نور البصر» وغيره. ومن المسائل التي زعموا جريان العمل فيها أن الطلاق كله بائن، مع أن الطلاق إذا أطلق في القرآن انصرف للرجعي، ولا يكون بائنًا إلا بأسباب مهما لم تكن صار رجعيًا. ولي في رد ذلك رسالة فلينظرها مريدها.

وهناك عمل آخر يسمى العمل المطلق منظوم مشروح، وهو عمل غير مقيد بفاس، ومن هذا ما نص عليه خليل في مختصره، فهو عمل مطلق، فلذلك يحتاج المفتي والقاضي إلى أن تكون عنده هذه الكتب الفقهية المحدثة، ويكون مستحضرًا لها متقنًا لمسائلها، وإلا وقع في الغلط. وقد أفتى الفقيه الحافظ القوري بعدم لزوم بيع المضغوط، فكان ذلك سببًا في تأخيره عن مجلس الشورى.

ومَا بِهِ العملُ دونَ المشهُورِ ... مُقَدَّمٌ في الأخْذِ غيرُ مهْجُورِ

ولذا يكتب في منشور ولاية القاضي عندنا في المغرب الأقصى اقتداء بعمل الأندلس في الجملة، وعليه أن يحكم بمشهور مذهب مالك أو ما به العمل.

(١) حَاطِبُ لَيل: جامعٌ بين الغثّ والسمين. (م).

وغير خفي أن ما به العمل مقدم على المشهور، وهذا مما زاد الفقه صعوبة؛ فكم من قول مشهور في «المختصر» وغيره من الدواوين المعتمدة، وهو مهجور لمخالفة العمل، ولو أفتى به المفتي لردت فتواه.

تحرير لمسألة العمل الفاسي

وليُتنبه لأمورٍ منها أن عمل فاس قاصر عليها، لا يجوز أن يُفتى به في غيرها من البلدان إلا إذا كان نص على التعميم، ومن التعميم مسألة شهادة اللفيف والصيد المقتول ببنادق الرصاص، وكثيرًا ما يكون العمل تابعًا للعرف، مثل أدوات البيت، منها ما يكون للزوج، ومنها ما يكون للزوجة بحسب الأعراف والعوائد، فكل بلد يحكم لها بعرفها، وكذلك ألفاظ الطلاق والعقود، كل بلد يرجع إلى عملها وعرفها، وفي «صحيح البخاري» باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة والمكيال والوزن وسنتهم على نياتهم ومذاهبهم المشهورة، ثم ساق من الآثار ما يدل لذلك، وللأعراف قيمة في نظر الشرع، قال تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف/ ١٩٩]. وقال عليه السلام لهند زوج أبي سفيان: «كُلي وَوَلَدُك بالمعْروفِ»[1]. ولا يسري عرف بلد على بلد، ولا يُحكم بزمن على زمن، فكل زمن يحكم فيه بعرف أهله، وكل ما لم يثبت فيه تعميم، فالواجب على القاضي والمفتي التمسك

(١) نقل المصنفون قوله عليه السلام لهند زوج أبي سفيان: «خُذي مايكفيك وَوَلَدَكِ بالمعْروفِ»، وهو لفظ البخاري في الصحيح، (كتاب النفقات - باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ ما يكفيها).

بالراجح أو المشهور، وإلاَّ رُدّت فتواه؛ لأن جريان عمل فاس ليس مرجحًا للقول الضعيف، وإنما هو لدرء مفسدة مثلاً وجدت بفاس، فإذا لم توجد في غيرها فلا، والعمل بالراجح من أصول الدين كما سبق، وفي نوازل «مازونة» «عن علي بن عثمان أنه سئل عن الخصم يأتي القاضي بفتوى مخالفة للمشهور: هل يعمل بها أم يطرحها؟ فأجاب بأنه يطرحها إلا أن تكون خالفت المشهور لوجه معتبر في الشرع».اهـ. نبهنا على هذا لأن بعض المفتين والقضاة يغفلون ويعممون الحكم، وهو غلط لا يحل السكوت عنه، وقد رأيت الهلالي نص عليه أيضًا.

ومما يدل له أن النبي ﷺ قال: «أَبْرِدُوا بالظُّهْرِ[١]» كما في «الصحيحين»[٢] وهي رخصة لزمن مخصوص، فإذا انقضى زمن الحر أو كانت البلد باردة فلا إبراد، ويرجع لأول الوقت وأمثاله كثير. وفي مثل هذا قال العلماء: «الرخصة لا تتعدى محلها»، وليس معناه أن الرخصة لا يقاس عليها، بل يقاس عليها إذا توفرت شروط القياس وزالت موانعه، خلافًا لمن يزعم عدم القياس عليها أصلاً، فهو مخالف للأصول.

وقد قاسوا التيمم لضرورة عدم القدرة على الماء، قياسًا على ضرورة عدمه، وأمثاله كثير.

---

(١) أبردُوا بالظُّهر: أخِّروا وقته إلى أن يبرد الجو. (م).

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر).

ومنها أن القاضي أو المفتي لا يجوز له الاسترسال في الإفتاء بما به العمل، ويظن أنه حكم مؤبد، بل هو مؤقت ما دامت المصلحة أو المفسدة التي لأجلها خولف المشهور، فإذا ذهبت رجع الحكم للمشهور؛ لأنه واجب والانتقال عنه رخصة للضرورة، فإذا زالت الضرورة ذهبت الرخصة كالتيمم لعدم الماء.

ومنها أنه ليس كل قاضٍ حكم بقول يعد رخصة شرعية حتى تثبت عدالة القاضي واجتهاده في الفتوى، ودون هذا خَرطُ القَتَاد[1] إلا إذا كان سبب العمل جريان عرف؛ فالعرف يستوي في معرفته المجتهد وغيره، أما ما لم يُبْنَ على العرف والعوائد فلابد أن يثبت السبب الذي لأجله انتقل عن القول الراجح أو المشهور. وقد ركب الناس في هذا كل صعب وذلول وإلى الله المشتكى.

ومنها أنهم اعتمدوا كل من قال: جرى العمل بكذا من غير بحث عن عدالة الناقل، مع أن العمل لا يثبت إلا بشهادة عدلين على قاضٍ عدل فقيه أنه حكم به أو ينص عليه مؤلف ثقة.

وهناك نوع من العمل آخر وهو أن يختار أحد أيمة الفتوى من مجتهدي المذهب بعض الروايات عن مالك مثلاً ويرجحه خلاف ما هو المشهور في المذهب، ويبين وجه رجحانه، وهذا وقع كثيرًا من ابن عات، وابن سهل، وابن رشد، وابن زرب، وابن العربي، واللخمي، وأنظارهم، فيجري حكم القضاة بما اختاروه.

(١) خَرطُ القَتَادُ: المراد: لا يُنال إلا بمشقة عظيمة. والقتاد: نبات صلب، له أشواك كالإبر. وخرطه: إمرار اليد، قابضةً عليه، من أعلى إلى أسفل؛ لنزع ورقه. (م).

فهذا لا كلام لنا فيه؛ لأنه قول مرجح كما نص عليه القرافي في «القواعد» وابن رشد في «رحلته». ومن هذا ما يشير له خليل بـ«اختير»، و«استظهر»، و«رجح»، و«استحسن»، وربما يشير له أيضًا بقوله: «وبه عمل»، فهذا فيه تقديم الراجح على المشهور، لا الضعيف على المشهور فليس مما نحن منتقدوه، نعم قد يكون ترجيحهم مبنيًّا على عرف ونحوه، فإذا ذهب زال الترجيح والإشكال.

ومن هنا تشعبت الخصومات وصعب التوصل للحق على الأقوياء فضلاً عن الضعفاء، فلو أن العلماء المالكية رقعوا هذا الفتق وحرروا كتابًا يفتى به وتصان به الحقوق، لقاموا بواجب عيني، ويكون من جماعة تتعاون عليه لا فرد، فإنه إنما يزيد قولاً آخر يخالفه فيه غيره، ولا يسلمه خصومه. وهذا أول ما يجب على وزارة العدلية القيام به، وَدَرْء مفاسده، وكل هذا من أسباب هرم الفقه، ومن أسباب ضياع الثقة بالمحاكم الشرعية الإسلامية. فما أحوج محاكمنا إلى التجديد والنظام، وما أحوجنا إلى قضاة ومفتين عدول نزهاء مهذبين تهذيبًا دينيًّا ودنيويًّا يقومون بالقسط، وتحصل بهم ضمانة الحقوق، وتكون لهم أفكار واسعة، ومدارك مطابقة لمقتضى عصرهم الحاضر.

التقليد وأحكامه

التقليد هو أخذ القول من غير معرفة دليله، وهو واجب على غير المجتهد في الفروع.[1] قال تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / ٤٣]،

---

(١) القول لتاج الدين السبكي في "جمع الجوامع".

صح من جمع الجوامع ممزوجًا. وقال أيضًا: «والأصح الاكتفاء بخبر الواحد عن علم المجتهد وعدالته». وقال ابن الحاجب في «المنتهى»: «الاتفاق على استفتاء من عرف بالعلم والعدالة أو رآه منتصبًا والناس متفقون على سؤاله وتعظيمه وعلى امتناعه في ضده». وقال ابن العربي في «الأحكام»: «فرض العامي أن يقصد أعلم من في زمنه وبلده فيسأله ويمتثل فتواه، وأن يجتهد في معرفة أهل وقته حتى يتصل له الحديث بذلك، ويقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس، وعلى العالم أن يقلد عالمًا مثله في نازلة خفي عليه فيها وجه الدليل، فضاق الوقت عن النظر، وخيف على العبادة الفوت» اهـ. ونحوه في المدارك قال سند في الطراز الاقتصار على محض التقليد لا يرضى به رشيد، وليس بحرام معرفة الدليل على من هو أهل، ونوجب على العامي تقليد العالم، وساق أدلة ذلك. اهـ بخ بواسطة[1]. فالتقليد سائغ أو واجب للضرورة، فإذا انتفت الضرورة وجب نبذه. قال ابن عبد البر في قوله عليه السلام: «يذهبُ العلمَاءُ ثمَّ يتَّخذُ النَّاسُ رُؤَساءَ جُهَّالاً يسألونَ فيُفْتونَ بغيرِ عِلمٍ فيَضِلُّون ويُضِلُّون»[2]، هذا نفي للتقليد وإبطال له، لمن فهم وهُدِي لرشده. قال عبد الله بن المعتمر: «لا فرق بين بهيمة تنقاد وإنسان يقلد»[3]. وقال ابن عبد البر: «أجمع الناس على أن المقلد ليس معدودًا من أهل العلم، وأن العلم معرفة الحق بدليله» اهـ.

---

(١) اقتباسات من أبي بكر بن العربي في «أحكام القرآن». يرمز لها الحجوي هكذا: ا هـ بخ بواسطة. ومعنى ذلك، في طريقة الفقهاء المغاربة في الاقتباس: انتهى، باختصار، بواسطة.

(٢) أخرجه البخاري في «الصحيح» (كتاب الاعتصام - باب ما يذكر من ذم الرأي وتكلف القياس).

(٣) أورده ابن عبد البر في «جامع بيان العلم وفضله».

ويدل لذلك آيات. قال تعالى: ﴿ اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ [الأعراف/ ٣]. وقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ [البقرة/ ١٧٠]. وقال: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء/ ٥٩]، ثم التقليد المذموم كما في «إعلام الموقعين» أنواع ثلاثة: الإعراض عن نصوص الشرع، وعدم الالتفات إليها اكتفاء بتقليد الآباء. الثاني: النظر فيها وظهور أدلتها في حكم من الأحكام، ثم يترك ما أداه اجتهاده إليه مع أهليته للاجتهاد إلى تقليد من هو أهل لأن يقلد. الثالث: تقليد من لا يعلم أنه أهل لأن يوخذ بقوله عند عدم قدرة المقلد على الاجتهاد، وكل الثلاثة لا يجوز. قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾ [البقرة/ ١٧٠]. وقال: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ [المائدة/ ١٠٤]. وذم التقليد في القرآن كثير، وانظر الفرق ٧٦ من فروق القرافي تعلم ما يجوز فيه التقليد من أحد المجتهدين وما لا يجوز. وفي الفرق ٧٨ من يجوز له أن يفتي من المقلدين ومن لا يجوز فإنه مفيد جدًّا وليس من وظيفنا التعرض لجزئيات ذلك اهـ. وقال المسناوي في «نصرة القبض»: «وقيل إن العالم لا يقلد ولو لم يكن مجتهدًا، لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي» اهـ. قال مقيده عفا الله عنه: إن العالم المقلد، وإن بلغ من العلم ما بلغ

فإنما هو كالقمر نوره مستعار من نور الشمس، وهو في حد ذاته جُرْمٌ ميت مظلم لا نور له، وإنما يحكي نور غيره كالمرآة ترسل أشعة إذا قابلت أشعة الشمس، وهي أشعة كاذبة لا نفع فيها، وإنما هي صورة أشعة الشمس، فالنور الحقيقي هو نور المجتهد الذي يقتبس الحكم من الدليل عارفًا بالنصوص وطرق التعليل، ولهذا كان المجتهدون في خير القرون، قال عليه السلام: «خَيرُ القُرونِ قَرْني ثُمَّ الذِينَ يلُونَهم ثُمَّ الذِينَ يَلُونَهم»[1]. وهذه إشارة هذا الحديث الشريف ومعجزته الظاهرة بذهاب المجتهدين بعد الثالث أو الرابع على رواية في الحديث بزيادة «ثُمَّ الذِينَ يلُونهم» ثالثة.

تقليد الإمام الميت

قال في «جمع الجوامع»: «ويجوز تقليد الميت خلافًا للإمام الرازي». قال: «لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع بعد موت المخالف وتصنيف الكتب في المذاهب بعد موت أربابها، لاستفادة طريق الإجماع من تصرفهم في الحوادث، وكيفية بناء بعضها، ومعرفة المتفق عليه من المختلف فيه، وعورض بحجية الإجماع بعد موت المجمعين». وقال الشافعي: المذاهب لا تموت بموت أربابها، وثالثها: إن فقد الحي، ورابعها: قال الهندي: إن نقله عنه مجتهد في مذهبه» اهـ، ولعل محل الخلاف غير القادر على الاجتهاد. وروى أبو عمر بن عبد

(١) اشتهر الحديث بهذا اللفظ، وهو مما رواه ابن عساكر في كتابه 'تاريخ دمشق'. وأخرجه البخاري في 'صحيحه' من حديث عبد الله بن مسعود هكذا: «خيرُكم قَرْني، ثُمَّ الذِينَ يلُونَهم، ثُمَّ الذِينَ يلُونَهم» 'كتاب الشهادات'.

البر عن علي بن أبي طالب، عكس ما للرازي، قال: «إياكم والاستنان بالرجال؛ فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة، ثم ينقلب لعلم الله فيه، فيعمل بعمل أهل النار، فيموت وهو من أهل النار، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار، فينقلب لعلم الله فيه، فيعمل بعمل أهل الجنة، فيموت وهو من أهل الجنة، فإن كنتم لابد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء». وقال ابن مسعود: «من كان منكم مستنًّا فليستن بالأموات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة». نقله في «إعلام الموقعين» فيكون هذا قولاً خامسًا يزاد على «جمع الجوامع».

التزام مذهب معين وتتبع الرخص

في «جمع الجوامع»: «الأصح أنه يجب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو مساويًا ثم ينبغي السعي في اعتقاده أرجح، وبعد انحصار المذاهب في الأربعة يجب تقليد واحد منها، لا بعينه لكونها دونت وحررت، ثم في خروجه عنه، ثالثها يجوز في بعض المسائل» اهـ. وبمثل هذه الأقوال نشأ الجمود وتأخر الفقه، ويأتي لنا قريبًا تعقب ما صححه. ثم قال: «والأصح أنه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بأن يأخذ من كل مذهب ما هو الأهون، إذ قد يقع فيما هو مجمع على حرمته، كمن يعقد نكاحًا بدون ولي على قول الحنفي، وبدون صداق على قول بعض السلف، وبدون شهود، كذلك فقد وقع في الزنا بإجماع لو اجتمع أهل تلك المذاهب التي قلدها لحكموا جميعًا بفساده». وعن أبي إسحاق المروزي: «إن متتبع الرخص يفسق». وعن ابن أبي هريرة: «لا».

وقال ابن عبد السلام: «لا يتعين على العامي أن يقلد إمامًا في سائر المسائل؛ لأن الناس منذ الصحابة إلى أن ظهرت المذاهب يسألون من ظهر لهم من غير نكير، سواء اتبع الرخص أو العزائم؛ لأن من جعل المصيب واحدًا لم يعينه، ومن قال: كل مجتهد مصيب، فلا إنكار على من قلد في الصواب» (نقله في سنن المهتدين عن ابن عرفة رادًّا به قول ابن حزم: أجمعوا على أن متتبع الرخص فاسق). قال: وذلك لأن ابن عبد السلام إمام مُجْمَعٌ على صلاحه وعلمه، فلا ينعقد إجماع دونه، ونقل المواق عن القرافي نحو ما لابن عرفة.

المذاهب الأربعة ليست متباعدة

زعم بعض الفرنج أنها متباعدة كتباعد فرق النصارى الكاتوليك والبروتستانت والأرثوذكس، وكتباعد فرق اليهود النسطورية والسامرية ونحوها، وهذا ضلال مبين يراد به التضليل، فإن فرق النصارى يكفِّر بعضهم بعضًا ولا يعده من النصرانية في شيء، ولا يقتدي به، حتى إنه لا يصلي هذا في كنيسة ذاك، وكذلك فرق اليهود، وكم وقعت بينهم من معارك وسالت من دماء، أما مذاهبنا فليست كذلك، بل يقتدي بعضهم ببعض ويعتبر، كل واحد أخاه مسلمًا. نعم، يعتقد أنه مخطئ في بعض من المسائل، غير معين على القول بعدم تصويب المجتهدين، أما على القول به فالكل على صواب في كل المسائل، وليس البون بينهم بعيدًا إذ لم يكن بينهم خلاف في العقائد، وإنما هو خلاف ثانوي في الفروع فقط التي هي محل اجتهاد، يأخذ فيها كل واحد بما قام عليه الدليل عنده

للاكتفاء في أدلتها بالظنيات، ولذلك كان كل واحد من الأيمة يجل الآخر، فقد أخذ أبو حنيفة عن مالك كما أخذ مالك عنه، وأخذ الشافعي عن مالك. وقال فيه: جعلته حجة بيني وبين ربي. وأخذ ابن حنبل عن الشافعي، وأثنى بعضهم على بعض علمًا ودينًا، وهكذا كان جلة أصحابهم بعضهم مع بعض، ولم يقع بينهم الخلاف في كل فرع فرع، بل في بعض الفروع التي قامت لكل حجة على رأيه.

وقد اتفقوا في مسائل كثيرة، فمنها ما وقع عليه إجماع الأمة معهم، ومنها ما خالفهم فيها غيرهم، وتلك المسائل التي فيها الاتفاق لا تنسب إلى واحد منهم، فلا يقال في نحو وجوب الزكاة أو جواز القراض إنه مذهب مالك أو الشافعي مثلاً، فالسمع يَمُجّ[1] ذلك فلا يضاف لكل واحد منهم إلا ما اختص به كما نص عليه العلماء، ولذلك كان توحيد هذه المذاهب في هذه العصور صعبًا. أولاً لأن كلاً له حجة، وكل أهل مذهب يمكنهم أن يصححوها ولا يلتفتوا لما يقول غيرهم من ضعفها. ثانيًا: هذه المذاهب كل مذهب في قُطْر، إما كله وإما محصل على أغلبية ساحقة كما تقدم، فلا معنى لأن نطلب من سكان الأقطار ترك مذهب غير مزاحم بغيره، وهو مؤيد في أفكارهم ومعتقداتهم، وألفوه من نعومة أظفارهم، والفرض أننا نعتقد صوابيته في الكثير من المسائل، والبعض الآخر الذي وقع فيه الخطأ غير معين، فلذا كنت لا أرتضي فكرة توحيد المذاهب؛ لأنها فكرة لا

(١) يمجُّ ذلك: المراد: لا يقبله. (م).

نتيجة لها، ولا تفيد المجتمع الإسلامي إلا شقاقًا آخر فقط، والصواب عندي هو ما تقدمت الإشارة إليه.

هل يجوز الخروج عن المذاهب لضرورة أو مصلحة الأمة؟ وحال القضاء في هذه الأزمان وكيف ينبغي إصلاحه؟

ما تقدم عن «جمع الجوامع» من وجوب تقليد أحد المذاهب الأربعة قد انتقد العراقي والزركشي عليه تصحيحه، وصحح عدم الوجوب عز الدين، والنووي. قال القرافي «شرح المحصول»: «وكان عز الدين يذكر في هذه المسألة إجماعين: إجماع الصحابة على أنه يجوز للعامي الاستفتاء لكل عالم في مسألة، ولم ينقل عن السلف الحَجْر في ذلك، ولو كان ممتنعًا ما جاز للصحابة إهماله وعدم إنكاره، ولأن كل مسألة لها حكم في نفسها. فكما لم يتعين الأول للاتباع في الأولى إلا بعد سؤاله، فكذلك في الأخرى. والثاني: إجماع الأمة أن من أسلم لا يجب عليه اتباع إمام معين، فإذا قلد معينًا وجب أن يبقى ذلك التخير المجمع عليه، حتى يحصل دليل على رفعه، لا سيما والإجماع لا يرفع إلا بما هو مثله في القوة». وقال العراقي (نقلاً عن النووي الذي يقتضيه الدليل): «إنه لا يلزم الشخص التمذهب بمذهب، بل يستفتي من شاء، لكن من غير تتبع الرخص» (نقله المسناوي في نصرة القبض) اهـ.

وقال الشعراني في «الدرر المنثورة»: «لم يبلغنا عن أحد من السلف أنه أمر أحدًا أن يتقيد بمذهب معين، ولو وقع منهم ذلك لوقعوا في الإثم لتفويتهم العمل بكل حديث لم يأخذ به ذلك المجتهد الذي أمر الخلق باتباعه وحده، والشريعة حقيقة إنما هي مجموع ما هو بأيدي المجتهدين كلهم لا بيد واحد منهم، ولم يوجب الله على أحد التزام مذهب معين بخصوصه لعدم عصمته، ومن أين جاء الوجوب، والأيمة كلهم قد تبرأوا من الأمر باتباعهم وقالوا: إذا بلغكم حديث فاعملوا به واضربوا بكلامنا عُرْض الحائط» اهـ. بنقل الألوسي في «جلاء العينين» (ونحوه في إعلام الموقعين) وأطال في ذلك. وعمل الأيمة شرقًا وغربًا هو على ما قال ابن عبد السلام، فلا تجد أهل مذهب إلا وقد خرجوا عن مذهب إمامهم، إما إلى قول بعض أصحابه، وإما خارج المذهب، إذ ما من إمام إلا وقد انتقد عليه قول أو فعل خفي عليه فيه السنة، أو أخطأ في الاستدلال، فضعف مذهبه.

قال المعتمر بن سليمان: رآني أبي أنشد شعرًا فنهاني، فقلت له: إن الحسن وابن سيرين قد أنشدا الشعر. فقال: أي بُنَيَّ، إن أخذت بشرِّ ما في الحسن وابن سيرين اجتمع فيك الشر كله. فما من إمام إلا وقد خُولِفَ مذهبه في بعض مسائل إما لدليل، وإما لضرورة، أو حاجة. وهذه شهادة اللفيف التي جرى بها العمل وبيع الصفقة وغيرها من المسائل كلها جارية على هذا. كذلك القضايا الجارية على القول الضعيف.

وبهذا تعلم أن ما فعلته الدولة العثمانية من تأليف قانون يدعى المجلة طبع سنة ١٣٠٥ خمس وثلاثمائة وألف بالآستانة خارج في بعض مسائله عن مذهب أبي حنيفة، سالكة فيه قولاً من أقوال أحد أيمة الإسلام، إما من الأربعة أو غيرهم، ليس حائدًا عن الصواب؛ إذا كان على هذه الصفة، وكان القصد منه ضبط نصوص الأحكام التي يتلاعب بها المفتون والقضاة بأنواع التأويل، وتطبيقها على القضايا حسب الأهواء والشهوات والأغراض، حتى إن القضية الواحدة يحكم فيها القاضي اليوم بالإباحة وغدًا بالمنع، ويجد في النصوص فسحة وإجمالاً تسوغ له الوصول إلى ما بيد الطالب للإباحة أو الطالب للمنع من غير حياء ولا احتشام.

وكم رأينا لهذا من نظير فإذا كان من أمثال تلك القوانين، لضرورة اقتضاها الحال ورُوح العصر، فمن يقلد عالمًا لم يذنب. وهكذا ينبغي للأيمة أن يراعوا حالة الضرورات فيما تقتضيه النظامات الوقتية والأحوال العمومية؛ لمجاراة الأمم المتمدنة في مضمار الترقيات العصرية، وكثيرًا من أحكام الشريعة لا سيما المعاملات والأحكام الدنيوية فيها مرونة مناسبة لحال التطور؛ لانبنائها على أعراف وعوائد تتغير بتغيرها، قال تعالى: ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف/ ١٩٩]. وقال عليه السلام: «كُلِي وَوَلَدُكِ بالمعْروفِ»(١). وكل حكم بني على عرف أو عادة فإنه يتغير بتغيرها. وفي البخاري، في كتاب «البيوع»، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون بينهم في البيوع والإجارة.. إلخ، وساق أدلة على ذلك.

---

(١) سبق تخريج الحديث.

ثم إن الشريعة عامة صالحة لكل أمة وكل زمان، فلابد أن تتبع أحكامها الدنيوية تطور الأزمان والأمم لحفظ المصالح العامة وحفظ البيضة وارتقاء نظام المجتمع، وإن لم نعمل بهذا جنينا على الشريعة جناية لا تغتفر. مثلاً الرقيق كان تملكه مباحًا لا واجبًا في صدر الإسلام، حيث كان الإسلام يعامل الأمم الأجنبية بمثل عملها، أما الآن فمنعه واجب لمصلحة عامة، ولا معنى لتعصب بعض العلماء في ذلك، فليس منعه خرقًا لقاعدة من قواعد الإسلام الخمس. وأين هو الرقيق الذي يجادلون فيه هو كشيء محال؟ وكذا أخذ العين عن زكاة الماشية والحبوب جريًا على مذهب أبي حنيفة والبخاري وبعض المالكية، وأدلتهم من السنة ثابتة لا يهدم أصلاً من أصول الدين، وقتل المسلم بالكافر المعاهد جريًا على مذهب أبي حنيفة، وله أدلة كتابًا وسنة، وكفى قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ [المائدة/ ٤٥]، وقبول شهادة المعاهدين بعضهم على بعض جريًا على قوله أيضًا، وله دليله، بل قبول شهادة الكافر على المسلم، قال خليل: «وقبل للتعذر غير عدول وإن مشركين».

فأمثال هذه الأحكام هي جارية اليوم، أحب الفقهاء أم كرهوا، فلأن نجعل لها مخرجًا وتجري على نظام وباسم الشريعة خير من تعصب لا فائدة منه سوى العزلة وسقوط هيبة الإسلام ونبذ أحكامه كليًا. فتأملوا رحمكم الله في أحوال وقتكم، وليس في إمكانكم إدارة الفلك حسب إرادتكم، ولا يجوز للعلماء أن يضيقوا على الأمة أو الدولة فيما لا مندوحة عنه، وفيما به حياة

الهيئة الاجتماعية، فإن خلاف علماء الأمة رحمة، وإن الله يحب أن توتى رخصه كما يجب أن توتى عزائمه. وإذا كان القاضي يحكم بالضعيف لدفع مفسدة أو خوف فتنة أو نوع من المصلحة فالإمام أولى لأن القاضي إنما هو نائبه، لكن لا ينبغي الترخيص في ذلك إلا عند التحقق بمصلحة عامة، لا خاصة، إبقاء لهيبة الشرع الأسمى. مثلاً الحنيفة لا يجوزون القياس في الحدود، وقد دعت ضرورة الوقت لسن زواجر من ضرب وحبس لمن فعل جرائم غير مذكورة في الكتاب والسنة كتأديب والٍ ارتشى، أو عامل أو أمين اختلس مال الدولة أو نحو هذا. فلا بأس بالحنفي أن يقلد مالكيًا يرى أن الإمام يعزر لمعصية الله أو حق آدمي بأنواع التعازير ثم تقدر تلك التعازير وتبين أنواعها، وتكون جارية على القوي والضعيف لتنضبط الحقوق اقتداء بما فعل عمر من الزيادة في حد الخمر لما لم يبقَ كافيًا بعد ما استشار الصحابة. وتقدم ذلك صدر الكتاب، لكن هذا بعد تحقيق الضرورة ووقوعه من أهل الكفاءة والنّزاهة والعلم والنظر.

كما أن العقوبة بالمال قال بها عدد من الأيمة وكفى بما كتبه البرزلي فيها، وإن أنكره منكرون فله أدلته فإن كان الجري على قوله يفيدنا مصلحة أو يدفع مضرة، فالحاجة في المذهب بمنزلة الضرورة فلا مانع من التمسك بما تمسك به البرزلي ومن قبله. وإذا كانت التعازير تكون في الظهر وبالسجن باجتهاد الحاكم فالمال أهون. وفي المذهب المالكي من ذلك بعض فروع، كأجرة العون تحمل على الملد، ولا مانع أن تقاس عليها صوائر الدعوى كلها إذا تبين لدد الخصم وتشغيبه.

فكما أن صوائر هذه الدعاوى لم يكن في الصدر الأول وحدث وقبلتموه، وأكل منه القضاة وعدولهم، بل تمولوا، فلا مانع من حملها على الظالم الذي هو أحق بالحمل، ولا موجب لحملها على المظلوم فهو ضلال في الدين.

لم يكن في زمنه عليه السلام ولا زمن الخلفاء ولا الصدر الأول تقييد مقال ولا تقييد جواب، وإنما كان القضاء كما قال عليه السلام في «الصحيح» عن أم سلمة: «إنَّكُم تختصِمُون إليَّ ولعلَّ بعضَكُم أنْ يكونَ أَبينَ بحجَّته مِنْ بعضٍ فَأَقضِي عَلى نَحوِ مَا أسمعُ فمَنْ قضَيتُ له بحقِّ أخِيه شَيئًا فإنَّما أقطَعُ له قِطْعَةً مِن نارٍ فَلا يَأْخُذْهَا»[1]. ثم بعد ذلك حدث تقييد المقال والزيادة فيه وحصره وطلب بيانه، وحصر الطلب ورفع طلب البيان للمحكمين، فلا يصل المسكين طالب الحق للجواب حتى يصير شطر ما يطلب، فضلاً عن الحكم، فكما أحدثتم للحكم أجرة ثم أجرة أخرى لاستينافه، وأجرة على الفتوى وعلى الشهادات ونحو ذلك، وأحدثتم هذه الصوائر، فالواجب أن تجعلوها على المبطل الذي تسبب فيها، ولا تضيعوا حق المظلوم، وتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، لكنني أظن أنه لو جعلت الصوائر على المبطل لقلت الدعاوى وكسد القضاة والمفتون، لذلك تركوا ذلك على الطالب والله أعلم بالحقائق.

(١) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (كتاب الأقضية)، وأخرجه البخاري في (كتاب الشهادات) من صحيحه، ومسلم في (كتاب الأقضية).

وهذا كله قد دعت الضرورة أو الحاجة إليه، وإلا فلا يجوز الإفتاء ولا القضاء إلا بالمشهور أو الراجح إلا لضرورة كما سبق. نعم عند تحقيق الضرورة أو المصلحة تعينت الفتوى بقول ولو ضعيفًا، ولأجل الضرورة تذكر الأقوال الضعيفة في الكتب الفقهية، بل قدمنا قبيل ترجمة التقليد أنه يتعين على الأمة الإسلامية تهيئة رجال مجتهدين - وإن ذلك متيسر - ليكونوا عونًا على تحسين القضاء والأحكام وسن الضوابط والقوانين النافعة المطابقة للشريعة المطهرة، ورُوح العصر، وللمصالح العامة، مراعى فيها العدل وإتقان النظام ليجددوا للأمة مجدها، ويسلكوا بها سبيل الرشاد، ويزيلوا عنها قيود الجمود المضر، ويعرفوا كيف يخلصونها من مستنقعات الأوهام ومزالٍّ الأقدام ويحفظوا بيضتها من الاصطدام، فإنه إن بقي قضاؤنا وأحكامنا على ما هي عليه من الفوضى مع رقة الديانة، صار الناس إلى القوانين الوضعية، ونبذوا الشريعة ظهريًّا، وساء ظنهم فيها مع أنه لا ذنب على الشريعة التي فتحت باب الاجتهاد وباب المصالح المرسلة ونحوها، وإنما الذنب على بعض من العلماء المقلدين الجامدين المتعصبين الذين جعلوا الدين أحبولة، ولا عيب على المتقدمين والسلف الصالح رضوان الله عليهم.

وليس مالك أو الشافعي أو أبو حنيفة برسل بعثوا كل إلى قطر أو مملكة لا تجوز مخالفتهم كما قال عز الدين بن عبد السلام، أولهم في أرض الله مناطق نفوذ لا يعدوها غيرهم، وإنما هي آراء أخذوها بحكم الاجتهاد، «وتحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا»[1].

---

(١) القول المشهور «يحدث للناس من أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور» لعمر بن عبد العزيز.

وشريعة نبينا ﷺ ليست شريعة جمود وآصار كما كانت شريعة بني إسرائيل، ولا هي شريعة مانعة للأمة من الترقي والتطور مع الأحوال، بل شريعة صالحة لكل زمان وكل مكان وكل أمة، فلذا كانت بعثته عليه السلام عامة لسائر الأمم إلى قيام الساعة، وذلك لا يتأتى مع الجمود لأن العالم كله متغير ومتطور، ولذلك كان فيها الناسخ والمنسوخ بسبب ما كان في الزمن النبوي من تغيرات الأحوال، وقد قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [المائدة/ ١٠٥] إنّ هذه الآية يعود العمل بها في آخر الزمان، ولهذا أيضًا كان من أصولها سد الذرائع، والمصالح المرسلة، والقياس، والاستحسان، إلى غير ذلك مما تقدم، وقد أفتى بعض علماء إفريقية بجواز المعاملة الفاسدة إذا عم الفساد. نعم، ما هو صريح القرآن والإجماع والسنن المتواترة أو المجمع عليها أو الصحيحة التي اتفقت الأمة على العمل بها وتأييدها، فلا سبيل للخروج عنه، وكذلك كل ما لم تحوجنا ضرورة للخروج عنه من قول راجح أو مشهور مذهبي بلا منافاة بين ما هنا وبين ما سيأتي في ترجمة هل انقطع الاجتهاد.

حكم التصوير ونصب التماثيل بالمدن لعظماء القوم

مما يتصل بما سبق أنه سألني صدر وزراء الدولة التونسية، بحضرة سادات أعلام وذوات أعيان سنة ١٣٣٦ عن حكم التصوير. فأجبته أن تصوير الأرض والشجر والجبال وغيرها من الجمادات لا بأس به، أفتى به ابن عباس كما في

«الصحيح» ولنترخص للضرورة في التصوير الشمسي كله ولو حيوانًا أو إنسانًا على ما فيه من الخلاف وقوة القول القائل بالكراهة أو المنع.

وقد قال القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق: «كل ما لا ظل له فلا بأس باتخاذه»، كما رواه عنه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح. وفي «صحيح البخاري» أن زيد بن خالد الجهني علق في بيته سترًا فيه تصاوير مستدلاً بقوله عليه السلام: «إلا رَقْمًا في ثوب»[١]. ويدل للجواز أيضًا حديث عائشة عند أحمد وغيره أنها اشترت نمطًا[٢] فيه تصاوير، فأرادت أن تصنعه حَجَلَة[٣]، فقال لها النبي ﷺ «اقْطَعيه وسَادتَين. قالت: ففعلت، فكنت أتوسدهما، ويتوسدهما النبي ﷺ»[٤] ونحوه في «الصحيح» على اختلاف في الرواية، يعلم من كتاب «اللباس» في البخاري وكتاب «المظالم» وبدء الخلق، لنحمل الحديث على العموم كما هو ظاهره. ويدل له ما رواه أحمد أيضًا عنها: «كان لنا ستر فيه تماثيل طير، فقال رسول الله: يا عائشَةُ حَوِّليه، فإنِّي إذا رأيتُه ذكرتُ الدنيَا»[٥]. وكانت لنا قطيفة يلبسها تقول علمها حرير.

---

(١) أخرجه البخاري في "الصحيح" (كتاب اللباس - باب من كره القعود على الصورة). وأخرجه مسلم في (كتاب اللباس والزينة).

(٢) نَمط: نوع من الفُرُش. (م).

(٣) حَجَلَة: موضع في البيت يزين بالسُّتور للنساء. (م).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في «مسنده» من حديث عائشة، وأخرجه مسلم في «صحيحه» كتاب «اللباس والزينة».

(٥) المرجع نفسه

فهذا دليل ترخصنا من السُّنة ومن النظر لما يدعوا إليه الحال من ضرورة روح العصر، فإن التصوير الشمسي صار ضروريًا في الأمور التعليمية بالمدارس والسياسة والحربية والتاريخية ومنعه منع للأمة من رقي عظيم، والوقت الحاضر لا يقبله بحال، ولم يكن في الزمن النبوي فليقلد القول الذي يقول بإباحته بناء على أن الأصل في الأشياء عدم المنع، ولأجل الحاجة.

فقال لي: فما تقولون في الصور المجسمة ذات الظل؟ فإن الأمم المتمدنة يعيبون علينا منعها، وهي تذكار عظماء الرجال؟ فقلت له: يا سيدي قد نهى الشرع عنها نهيًا صريحًا. وحكى ابن العربي المالكي الإجماع على المنع ولا ضرورة تلجئنا إليها. نعم، ما كان منها داخلاً في باب التعليم فقد يرخص فيه قياسًا على ما وردت الرخصة فيه من الصور التي تلعب بها البنات لتُعلِّم التربية، فقفوا رعاكم الله بنا عند حد الضرورة، ولا تحيوا سنن الوثنية بنصب الهياكل في الميادين العمومية، ولا ضرورة تدعوا لذلك.

أما التنويه بعظماء الرجال فأعظم تنويه بهم أن نبني مدرسة باسمهم مثلاً والتاريخ كفيل بنشر مآثرهم وليس التمدن في تقليد المتمدنين تقليدًا أعمى في كل ما فعلوا، فهذا مذموم، وأنتم تعيبون على مقلدة العلماء، بل الواجب أن نأخذ ما لنا فيه فائدة، وندع ما لا فائدة فيه، وهم نفسهم متضايقون من عوائد وقوانين تمدنية: كرفع الحجاب، وسهريات الرقص، وها نحن نراهم يمنعون الخمر ويفكرون في إباحة تعدد الزوجات والطلاق. فأي رقي وأي ضرورة تلجئنا لنصب تمثال

تذكارًا لوطني نحصل على تذكاره بما هو أنفع، بل نصب التماثيل عندهم من الأمور التحسينية لا من الحاجية ولا من الضرورية. وفي «الصحيح» أن أم حبيبة وأم سلمة رأتا كنيسة ببلاد الحبشة، تسمى مارية فيها تماثيل، فقال النبي ﷺ: «أولئِكَ قومٌ كانوا إذا مَاتَ فيهم الرجُلُ الصَّالحُ صَوَّروا له تلكَ الصُّورَ هُم شِرارُ الخلقِ عندَ اللهِ»[1]. وليس كل ما يعاب يكون عيبًا، وليس كل ما عابونا به مما هو عيب تجنبناه، وليس كل ما نفعهم ينفعنا، بل ما لم يهدم أصلاً شرعيًّا. فاستحسن الحاضرون الجواب، بل وكذلك السائل حفظه الله لأنهم ناس منصفون ما رأيتهم بان الحق إلا وطأطئوا له سراعًا، وإني لأرجوا نجاحهم لمحاسن أخلاقهم والله يبقيهم ويأخذ بيدهم في ترقيهم.

المفتي هل يلزم أن يكون مجتهدًا؟

.قد قسم ابن رشد في أجوبته المفتين إلى ثلاثة أقسام: الأول: المجتهد المطلق القادر على أخذ الأحكام من أدلتها الشرعية: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس والاستدلال، وهذا يجوز له الإفتاء عمومًا ويولى القضاء وغيره من الولايات.

الثاني: طائفة اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدًا، تحفظ مجرد أقواله وأقوال

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة (باب، هل تنبش قبور مشركي الجاهلية ويتخذ مكانها مساجد؟). وأخرجه مسلم في كتاب «المساجد» (باب النهي عن بناء المساجد على القبور واتخاذ الصور فيها).

أصحابه دون معرفة الأدلة، ولا تمييز الصحيح من تلك الأقوال من غيره، وهذه لا يجوز لها الإفتاء بمجرد التقليد من غير معرفة الدليل؛ لأنه إفتاء بغير علم.

نعم، يجوز لها أن تعمل في خاصة نفسها إن لم تجد مفتيًا مجتهدًا، فإن اختلف قول مالك أو أصحابه في مسألة فيجري حكمه على حكم العامي إذا استفتى العلماء واختلفوا عليه، هل هو مخير أن يأخذ بقول أحدهم أو يجتهد فيأخذ بقول أعلمهم أو يأخذ بأغلظ الأقوال تحريًا؟ وهذا الذي قاله ابن رشد من حرمة الإفتاء على أهل هذه الطائفة يوجب حرمة الإفتاء على أهل العصر، بل هذه العصور منذ انقطع الاجتهاد فيما زعموا إلى الآن. ولا يخفى ما في ذلك من زيادة إتلاف الدين والقضاء عليه، وتتعذر الحقوق، وللضرورة يقبل غير العدول، وربما قبل الكافر في الشهادة، فيقاس على ذلك قبول غير المجتهد في الفتوى من باب أحرى. ولذلك خالفه غيره، فقال بجواز الإفتاء للمقلد عند عدم المجتهد، كجواز ولايته القضاء. وعلى هذا درج صاحب «المختصر» في القضاء، حيث قال: «وإلا فأمثل مقلد فحكم بقول مقلده»، وعلى هذا عياض والمازري وابن العربي وغيرهم. ولا أظن ابن رشد نفسه يخالفهم حيث اشترطوا في الجواز فقد المجتهد. وحكى ابن عرفة الاتفاق على صحة تولية المقلد مع فقد المجتهد. وعليه فإذا وجد المجتهد فلا سبيل لإفتاء المقلد ولا لتوليته القضاء، لأن المجتهد يحكم عن علم، والمقلد عن جهل، وهذا إذا كان المجتهد مؤتمنًا عدلاً، وإلا فلا عبرة باجتهاده إلا لنفسه على الصحيح. ونقل ابن عرفة عن ابن زرقون وابن رشد صحة تولية المقلد

قاضيًا مع وجود المجتهد. ونقل عن ابن العربي، وعياض، والمازري، عدم الصحة. قال: وهو محكى أيمتنا عن المذهب. قال: ومع فقده جائز ومع وجوده فالمجتهد أولى اتفاقًا (نقله في الاختصار).

القسم الثالث: من يكون مقلدًا لمالك وهو يعلم من أقواله وأقوال أصحابه ما هو جار على أصوله، وما هو سقيم غير جار على ذلك، ولكن لم يبلغ معرفة القياس ونحوه من الأدلة، بحيث لا يقدر أن يقيس الفروع على الأصول، وهذا ما يعرف بمجتهد الفتوى، وهذه الطائفة يجوز لها أن تفتي من الأقوال بما علمت صحته وتعمل في خاصة نفسها، ولا يجوز لها أن تجتهد لعدم القدرة منها على الاجتهاد لعدم استكمالها لآلته. (ابن الحاجب في المنتهى).

«اختلفوا في جواز إفتاء من ليس بمجتهد بمذهب مجتهد، فقيل: يجوز. وقال أبو الحسن: لا يجوز. والمختار أنه إن كان مطلعًا على مأخذ مجتهده أهلاً للنظر فيها جاز وإلا فلا. لنا إجماع المسلمين في كل عصر على قبول مثل ذلك» اهـ.

خصال المفتي

قال في «المنتهى»: و«أما المفتي فالعالم بأصول الفقه وبالأدلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها وما يتوقف العلم بذلك عليه من العقليات كما تقدم» اهـ. هذا حد المفتي المجتهد بعدما دونت العلوم، وأما المقلد فالمشترط فيه

أنه لابد أن يكون متوسطًا في العلوم العربية ماهرًا في علم أصول الفقه، ليعرف تطبيق النصوص على النوازل، عارفًا بعرف البلد التي يفتي فيها، عالمًا بما جرى به عملها، مستحضرًا لنصوص المذهب الذي يفتي عليه، عارفًا بمطلقها ومقيدها وعامها وخاصها، ماهرًا في فهم اصطلاحاتها واندراج جزئياتها في كلياتها، سالكًا سبيل الجد والتبصر، مكثرًا من مطالعة أقوال الأيمة الفقهاء. وقد قال أيمة المغرب: على المفتي أن يقرأ «مختصر خليل» كل سنة، وإلا فلا يوثق بفتواه، ومما يتأكد على المفتي المالكي استحضار «قواعد القرافي» و«منهاج الزقاق» كقواعد ابن نجيم عند الحنفية، بل هذه نافعة لأصحاب المذاهب كافة و«إيضاح المسالك» للونشريسي عند المالكية و«قواعد عز الدين بن عبد السلام» والمقري، وعياض، وأمثالها. وأمثال هذه الكتب في سائر المذاهب هي التي تحصل ملكة الفتوى وتوسع فكر المفتي وترشده وتقيه مواقع الزلل.

وكذلك على المفتي الإكثار من مطالعة كتب الفتاوى والنوازل الواقعية ليعرف منها كيفية تطبيق الأحكام الكلية على القضايا الجزئية، لأن المفتي والقاضي أخص من الفقيه إذ الفقيه كعالم بكبرى القياس من الشكل الأول، والمفتي والقاضي كل منهما عالم بها وعارف بصغراه وهذا أشق.

وفقه القضاء والفتوى محتاج إلى إعمال النظر في الصور الجزئية وإدراك ما اشتملت عليه من الأوصاف الكائنة فيها، فيلغي ما كان من الأوصاف طرديًا،

ويعتمد على ما له تأثير في العلة التي شرع الحكم لأجلها. أشار لهذا ابن عرفة وأصله لشيخه ابن عبد السلام.

وفي «أحكام ابن العربي» عن مالك «لا يكون الرجل عالمًا مفتيًا حتى يحكم الفرائض والنكاح والطلاق والأيمان، وفيه إشارة إلى عظم منازل هذه الأصول في الدين وعموم وقوعها بين المسلمين» اهـ. والمراد إتقان ذلك وأحكامه، وإلا فالمفتي لا يجوز أن ينتصب للفتوى إلا وله معرفة بأبواب الفقه كلها. وذكر الحافظ ابن بطة عن الإمام أحمد قال: «لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتوى حتى يكون فيه خمس خصال أولاها: النية ليكون، على كلامه نور. الثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة. الثالثة: أن يكون قويًّا على ما هو فيه وعلى معرفته. الرابعة: الكفاية، وإلا مضغه الناس. الخامسة: معرفة الناس، وإلا راج عليه المكر والخداع والاحتيال» اهـ.

ومن آداب المفتي أن يتثبت ولا يتسرع للجواب، فقد سئل مالك عن مسألة فقال: لا أدري، فقيل له: إنها مسألة سهلة، فغضب وقال: ليس في العلم خفيف. أما سمعت قول الله: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ [المزمل/ ٥]، وقال: «لا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل من هو أعلم منه، وما أفتيت حتى سألت ربيعة ويحيى بن سعيد فأمراني، ولو نهياني لانتهيت». وقال: من سئل عن مسألة ينبغي له أن يعرض نفسه على الجنة والنار وكيف يكون خلاصه في الآخرة ثم يجيب فيها. وقال: ما أفتيت حتى شهد لي سبعون

إني أهل لذلك، وهكذا ينبغي لمن انتصب لهذا المنصب الخطير.

ولا يجوز للمفتي أن يفتي بضد لفظ حديث أو آية، مثل أن يسأل عمن صلى ركعة من الصبح ثم طلعت الشمس هل يتم صلاته؟ فيقول: لا. والنبي ﷺ يقول: «فَلْيُتِمَّها»[١]. ومثل أن يسأل عمن مات وعليه صوم: هل يصوم عنه وليه؟ فيقول: لا والنبي ﷺ يقول: «صَامَ عنْهُ وليُّه»[٢]. وانظر في «إعلام الموقعين» أمثلة كثيرة من هذا النمط. ولا يجوز للمفتي أن يتبع في فتواه غرضه ومشتهاه أو يحابى بدين الله.

ما صارت إليه الفتوى في القرون الوسطى

قال الباجي عن بعض أهل زمانه إنه كان يقول: «إن الذي علي لصديقي، إذا وقعت له حكومة أو فتيا، أن أفتيه بالرواية التي توافقه، وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وكان غائبًا، فلما حضر قالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى. قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين المعتمد بهم في الإجماع أنه لا يجوز» اهـ. وراجع ما تقدم في ترجمة القفال الشاشي وغيره. إلى هذا وصلت الفتوى في زمن الباجي، ولولا الحياء

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة (باب، من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب). وأخرجه النسائي في «سننه»، (كتاب المواقيت: باب من أدرك ركعتين من العصر)..

(٢) أخرجه البخاري في «كتاب الصوم» (باب من مات وعليه صوم). وأخرجه مسلم في «الصحيح» (كتاب الصيام: باب قضاء الصيام عن الميت).

يمنعني لقصصت عليك ما عاينته من حال هذا الوظيف في الجيل الذي أدركته، وكل من طالع حال المتقدمين استحيا أن ينتسب لهذا الجيل الذي أبتلينا به، وإياك أن تكون كما قال القائل:

يَمُدُّونَ للإفتَاءِ باعًا قصيرةً وأكثُرُهم عندَ الفتَاوى يُكذلِكُ

والمكذلك: هو الذي يكتب تحت فتوى غيره: «ما أفتى به المفتي أعلاه صحيح، وعليه يوافق عبد ربه فلان». وذلك لا يجوز تقليدًا حتى ينظر في الفتوى ويتحقق صوابها ويعلم منزعها وأصلها، وإلا كان من الفتوى بغير علم، وقد حكى الشافعي وغيره الإجماع على حرمتها، والله يقول: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء/ ٣٦]. قال ابن حزم: «كان عندنا مفت قليل العلم، فكان لا يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب، فيكتب تحته جوابًا مثل جواب الشيخ، فقدر أن اختلف مفتيان في جواب، فكتب تحتهما: جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا. فقال: وأنا أيضًا تناقضت كما تناقضا، فليست الفتوى بطول الأردان وإرخاء الذوائب كذَنَب الأتان، والهذر باللسان إذا خلا الميدان».

فَلَو لبِسَ الحمَارُ ثيَابَ خَزٍّ لقَالَ النَّاسُ يَا لَكَ مِن حِمَارِ

فهذا من الضرب الذي يستفتون بالشكل لا بالفضل، ويأكلون بالعمائم والأكمام لا بالعلوم والأحكام، تعج منهم الحقوق إلى الله عجيجًا، وتضج الأحكام

من أقلامهم ضجيجًا، فمن تجرَّأ منهم على دين الله وأفتى أو حكم فرسول الله خصمه يوم القيامة، والله الحكم، وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون.

حال الإفتاء في زماننا

إن الإفتاء في زماننا صار بيد الفقهاء المعروفين من أهل التقليد، ولا يوجد بينهم في مغربنا بوقتنا هذا من يدعي اجتهادًا أو رتبة ترجيح أو يقدر أن يفوه بها إلا إن كان معتوهًا فيما أعلم. ولا أدري هل يوجد بغير المغرب من يدعيه، وغاية ما يشترط الآن فيمن ينتصب للفتوى أو للقضاء في إحدى العواصم الكبار أن يكون له إلمام بقواعد العربية، بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة، ويفهم دقائق معاني الكلام، بحيث يعرف أن يطالع الكتب، ولا سيما «مختصر خليل» بشرحيه الخرشي والزرقاني وحواشيه، فإذا عرف مطالعة هذه الكتب، وأحرى تدريسها، فإنه الغاية، ويعد نفسه هو ملك المغرب. فصار «مختصر خليل» بوقتنا وعند أهل جيلنا المنحط قائمًا مقام الكتاب والسنة، مع أن الذي يفهم خليلاً ويحصله ويقدر على أخذ الأحكام الصحيحة منه لاشك عندي لو توجه لكتاب الله وحديث رسول الله وتمرن عليهما لكان قادرًا على أخذ الأحكام منهما. فهذا الذي يشترط في وقتنا في أعلى مدرس، وأعلى مفتٍ، وأعلى قاضٍ، أما الأدنى فكم من مفتٍ وقاضٍ لا يعرف ماذا كتب ولا ما حكم به ولا يميز بين ما أثبت أو نفى وإلى الله المشتكى.

وكم رأيت وسمعت من فتاوى وأحكام في البوادي والمدن يضحك منها ويبكي على غربة المغرب والدين من أجلها، وأن أصحابها محتاجون للتعليم كثيرًا. وقد تأفف أحمد الهلالي في وقته من مفتيه، وقبله الباجي، وابن حزم بكثير. يعلم ذلك من طالع كتب الفتوى والتاريخ، وكل وقت هو كوقتنا يوجد المحسن والمتسلط. إلا أن وقتنا هذا عظم فيه الجهل، وغلب الفساد، وأصبحت الفتوى بيد كل من مد يده إليها وتجرأ عليها، ولو كانت اليد شلاء والكف خرقاء، ترسم بها من اتخذها مكسبًا ومتجرًا وتسأل عما جرى كيف جرى. ويجب على من قلده الله أمر الأمة أن يرفع هذا المنصب عن تناول أوساخ الناس وبيع الشريعة بما بيع به يوسف عليه السلام، فذلك باب فساد عظيم، إذ الباذل للمال يتوصل إلى الاستظهار به على استمالة نصوص الشريعة نحوه ولو كان مبطلاً. فبائع الفتوى هادم للشرع مفسد للمفتين، وهو مقت عظيم وخطب جسيم، وهذه تونس أختنا لا يتصدر للفتوى بها إلا من ثبتت مقدرته ونزاهته، ويجعل له الراتب الكافي، ويمنع من تناول كل أجرة وكل هدية، وهكذا ينبغي.

الكتب التي يفتى منها بالمغرب

إن غالب الفتوى من الكتب المتداولة وغالب الناس لا تجد لهم رواية متصلة، وأعلى ما يوجد رواية البعض، والإجازة في الباقي لبعض من لهم تبصر. ومعلوم ما في الإجازة من الخلاف، هل هي رواية متصلة إن وجدت؟ وقد اشترط العلماء اشتهار الكتاب الذي يفتى منه على القول بجواز ذلك

بدون رواية، كـ «مختصر خليل»، على أن هذا حصل درجة التواتر لكثرة من يحفظه في زماننا، إلا إنْ غاب حفاظه أو كلهم ليسوا مفتين ولا بلغوا رتبة الفقهاء. ومن جملة شروحه المتداولة «الحطاب» و«المواق»، وهما كتابان معتمدان إلا قليلاً. و«شرح الدردير»، ثم الرسالة وشروحها لابن ناجي، وزروق، وأبي الحسن، وجسوس وغيرهم. ومن الكتب المعتمدة «الموطأ» لمالك، وشرحها للباجي، وشرح محمد الزرقاني وهي أم المذهب. وكذا المدونة، وطبعت أخيرًا بمصر مرتين، فجزاهم الله خيرًا، ومع إحدى الطبعتين جل مقدمات ابن رشد. كما طبعوا «الأم» للشافعي، وجزى الله أهل مصر على طبع كتب المتقدمين.

ومن كتب الفتوى «التحفة» لابن عاصم الغرناطي وشروحها لسيدي عمر الفاسي، والتاودي بن سودة، والدسولي، وميارة، وحاشية أبي علي بن رحال عليه، وشروح «لامية الزقاق»، و«العمل الفاسي» وشروحه، و «العمل المطلق» و «المرشد المعين» وشرحه لميارة، و«تبصرة ابن فرحون»، ووثائق ابن سلمون، و«المعيار». قال الهلالي: «وهو أجمع ما رأينا إلا أن فيه بعض فتاوٍ ضعيفة». وكل ذلك أشرنا إليه في تراجم مؤلفيه، وغالب هذه الكتب التي يفتى منها سرد الفروع بدون دليل إلا ما كان من «الموطأ» وشروحها و «المدونة». وإني ليأخذني العجب عند مطالعة فتاوى المتأخرين؛ يأتون بالحكم موجهًا بتوجيه فكري ساذج من غير استدلال عليه بنص من نصوص المتقدمين، وهكذا فروع تجدها عند الزرقاني شارح خليل وغيره، وتجد

الناس يتلقون ذلك بغاية الارتياح والقبول. ولو أن أحدًا أفتى بكتاب أو سنة أو قياس لقامت القيامة عليه، ورفعت النعال إليه، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

وقد تركت كتب المتقدمين التي تورد الأدلة بما لها أو عليها، كمبسوط القاضي إسماعيل، والمجموعة لابن عبدوس، وتمهيد ابن عبد البر، وطراز سند ابن عنان شرح المدونة، وتوضيح خليل في كتبه من مسائله وأمثالها. وعلى كل حال إن الفتوى من الكتب للعَدْل العارف جائزة أباحها العلماء للضرورة فانظر حكم ذلك في «نور البصر». قال: «ومن جملة ذلك طرر أبي إبراهيم الأعرج على التهذيب، وهي من الكتب المعتمدة، وطرر ابن عات على الوثائق المجموعة، وطرر أبي الحسن الطنجي على التهذيب». وحذروا من أجوبة محمد بن سحنون فلا تجوز الفتوى منها بوجه من الوجوه، و«التقريب والتبيين» المنسوب لابن أبي زيد وأجوبة القرويين وأحكام ابن الزيات، وكتاب «الدلائل والأضداد». قال القوري: «كل ذلك باطل وبهتان». قال: «وقد رأيتها ولا يشبه ما فيها قولاً صحيحًا». وحذروا من شرحي الجزولي وابن عمر على الرسالة، لعدم صحة نسبتهما لمؤلفهما، وحذروا من شروح الأجهوري الثلاثة على المختصر أن لا يعتمد ما انفردت به، على أنه لا ينكر فضله ولا فضل تلاميذه الخرشي والشبرخيتي، ولا سيما الزرقاني. ولكن لا يعتمد إلا ما سلمه محشوهم لكثرة لأغلاط فيها.

فانظر رحمك الله هذه الأوحال التي أصبح فيها الفقه وكتاب الله بين أيدينا وسنة نبيه أقرب إلينا وأسهل وأوثق من هذا كله لو توجد لها أظافر. والله

ولي التوفيق ويأتي في مواد الاجتهاد ما يناسب أن تراجعه.

الاجتهـــاد

هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، ومعنى استفراغ الوسع هو ما أشار إليه الشافعي بقوله: «إذا رُفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد فعلى نص الأخبار المتواترة، فإن لم يجد فعلى الآحاد، فإن لم يجد فعلى ظاهر القرآن.. إلخ». ماتقدم في مبدأ الشافعي.

المجتهد، شروطه، أقسامه، تجزُّؤه

هو البالغ الذكي النفس ذو الملكة التي بها يدرك المعلوم العارف بالدليل العقلي، الذي هو البراءة الأصلية، وبالتكليف به في الحجية ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية وأصولاً وبلاغة ومتعلق الأحكام من كتاب وسنة[1] أي المتوسط في هذه العلوم، بحيث يميز العبارة الصحيحة من الفاسدة والراجحة من المرجوحة؛ ليتأتى له الاستنباط المقصود من الاجتهاد وإن لم يحفظ متون آيات الأحكام وأحاديثها.

(١) ما ذكره من الاكتفاء بالتوسط في هذه العلوم هو الصواب، خلاف ما وقع لأبي إسحاق الشاطبي في عدد ٥٣ من ج٤ من «الموافقات» من اشتراط بلوغ النهاية في العربية ليكون فهمه حجة، فإنه مقابل. وقد كان مالك وأبو حنيفة من أهل الاجتهاد بإجماع من يُعتد به، وقد تكلموا فيهما من جهة العربية، ولم يحيطا علمًا بالنحو والصرف، وإنما كان عندهما ما يوصلهما لفهم الأدلة فهمًا يوثق به. وراجع ما للعلماء في ترجمتيهما.
ويأتي في مواد الاجتهاد، عن ابن عرفة، حكاية الإجماع أنه لا تشترط بلوغ درجة الإمامة في العلوم المذكورة.اهـ. مؤلف. (هامش المؤلف: محمد الحَجْوي).

وقد مات أبو بكر وعمر وهما لم يتما حفظ القرآن، واختلفت الرواية عن علي هل حفظه أم لا؟ وتوقفوا في كثير من الأحكام حتى روى لهم غيرهم الحديث فعملوا به.

أما علمه بآيات الأحكام وأحاديثها، أي مواقعها وإن لم يحفظها، فلأنها المستنبط منه. وأما علمه بأصول الفقه، فلأنه به يعرف كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج إليه.

وأما علمه بباقي العلوم، فلأنه لا يفهم المراد من المستنبط منه إلا به لأنه عربي بليغ، ولم يكن هذا مشترطًا في الصدر الأول، لأنهم كانوا عارفين بالعربية الفصحى البليغة بسليقتهم، ولما فسدت الألسنة تَعَيَّن تعلُّم تلك العلوم على مريد الاجتهاد، إذ لا توصل إلا بها.

وقال الشيخ الإمام علي السبكي يعتبر لإيقاع الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرًا بمواقع الإجماع لئلاّ يخرقه، والناسخ والمنسوخ وأسباب النّزول، وشرط المتواتر، وخبر الآحاد، والصحيح والضعيف، وحال الرواة، ويكفي في زماننا الرجوع إلى أيمة ذلك.

ولا يشترط علم الكلام ولا تفاريع الفقه ولا الذكورة والحرية وكذا العدالة على الأصح؛ بجواز أن يكون للفاسق والمرأة والعبد قوة الاجتهاد.

هذا هو المجتهد المطلق ودونه مجتهد المذهب، وهو المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه. وقال المحليّ في محل آخر: «هو القادر على التفريع والترجيح، ودونه مجتهد الفتيا، وهو المتبحر المتمكن من ترجيح قول على آخر». اهـ. ملخصًا من جمع الجوامع وشرحه بزيادة.

وكلام السبكي مأخوذ من كلام الإمام الشافعي القائل: لا يحل لأحد أن يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفًا بناسخ القرآن ومنسوخه، ومحكمه، ومتشابهه، وتأويله وتنزيله، ومكيّه ومدنيّه، وما أريد به بصيرًا بحديث نبي الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، بصيرًا باللغة بصيرًا بالشعر وما يحتاج إليه للسنة والقرآن، ويستعمل هذا مع الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفًا على اختلاف أهل الأمصار، وتكون له قريحة بعد هذا، فإن كان هكذا فله أن يفتي في الحلال والحرام وإلا فلا[١].

وقال الإمام أحمد ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالمًا بوجوه القرآن، عالمًا بالأسانيد الصحيحة، عالمًا بالسنن، وإنما جاء خلاف من خالف لقلة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ وقلة معرفتهم بصحيحها من سقيمها[٢]. وقال في رواية حنبل ينبغي لمن أفتى أن يكون عالمًا بقول من تقدم وإلا فلا يفتي. وسئل إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيهًا؟ قال:

(١) أقوال مقتبسة، بمعانيها تارة وبنصها تارة أخرى، من كتاب «الرسالة» للإمام الشافعي.

(٢) أورده ابن القيم في «إعلام الموقعين» (الفائدة الرابعة والعشرون).

لا. قال: فمائتي ألف. قال: لا. قال فثلاثمائة ألف. قال: لا. قال: فأربعمائة ألف. قال بيده هكذا وحرك يده. قال القاضي أبو يعلى: وظاهر هذا الكلام أنه لا يكون من أهل الاجتهاد إذا لم يحفظ من الحديث هذا القدر الكثير، وهذا محمول على الاحتياط والتغليظ في الفتوى. اهـ (نقله في إعلام الموقعين). لكن هذا قبل تنقيح أحاديث الأحكام التي هي أهم ما يحتاج إليه المجتهد من السنة، أما حيث أفردت مثل «سنن أبي داود» و«مصابيح» البغوي و«مشكاة» ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التّبريزي و «أحكام» عبد الحق فقد تيسر أمر الاجتهاد جدًّا. قال في «إعلام الموقعين»: «والأحاديث التي تدور الأحكام عليها خمسمائة حديث، وبسطها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث». اهـ. وليس في «سنن أبي داود» إلا نحو أربعة آلاف حديث، وقد قال الغزالي وغيره إنها كافية للمجتهد وليس في «مشكاة» التبريزي إلا أقل من ستة آلاف حديث كما يأتي. ومن حصلها حصل على آلة الاجتهاد بلا شك والحمد لله.

أما كلام الشيخ الإمام علي السبكي فمقابل لما صدر به في «جمع الجوامع» ويمكن رده إليه. وقد أجمع من يعتد بقوله من الفقهاء على إمامة الشافعي، وكان يرجع في كثير من الأحاديث إلى ابن حنبل وابن مهدي وكذلك أبو حنيفة، وما كان يعرف كثيرًا من أحاديث الحجازيين، وكذا كثير من أيمة العراق كإبراهيم النخعي، مع قبولهم في صف أهل الاجتهاد واعتبار أقوالهم. وقال الدهلوي في «رسالة عقد الجيد»: قد صرح الرافعي والنووي وغيرهما ممن لا يحصى كثرة بأن

المجتهد المطلق قسمان: مستقل ومنتسب، ويظهر من كلامهم أن المستقل يمتاز بثلاث خصال:

إحداها: التصرف في الأصول التي عليها بناء مجتهداته.

الثانية: تتبع الآيات والآثار بمعرفة الأحكام التي سبق الجواب فيها، واختيار بعض الأدلة المتعارضة على بعض، وبيان الراجح من محتملاته والتنبيه لمآخذ الأحكام من تلك الأدلة، والذي نرى والله أعلم، أن ذلك ثلثا علم الشافعي.

الثالثة: الكلام في المسائل التي لم يسبق بالجواب فيها أحد من تلك الأدلة.

والمنتسب من سلم أصول إمامه واستعان بكلامه كثيرًا في تتبع الأدلة والتنبيه للمآخذ، وهو مع ذلك مستيقن بالأحكام من قبل أدلتها، قادر على استنباط المسائل منها، قل ذلك أو كثر. وإنما تشترط الأمور المذكورة في المجتهد المطلق، يعني بقسميه، وأما الذي هو دونه في المرتبة فهو مجتهد في المذهب، وهو مقلد لإمامه فيما ظهر فيه نصه، لكنه يعرف قواعد إمامه وما بنى عليه، فإذا وقعت حادثة لم يعرف لإمامه فيها نصًا اجتهد على مذهبه وخرجها من أقواله وعلى منواله. ودونه في المرتبة مجتهد الفتيا، وهو المتبحر في مذهب إمامه المتمكن من ترجيح قول على آخر ووجه من وجوه الأصحاب على آخره. اهـ.

فقد زاد رتبة رابعة وهي المجتهد المنتسب كما علمت وهو دون المجتهد المستقل، فالمنتسب له قدرة على الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة رأسًا،

أخذ بقواعد الإمام الذي انتسب إليه، مقلد له فيها. ولا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بمسألة اجتهد فيها كما قال ابن القيم، وأبو إسحاق الشاطبي في موافقاته في مبحث أنه لا يلزم المجتهد في الأحكام الشرعية أن يكون مجتهدًا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة. قال في هذا المبحث: إنّ العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس، كمالك والشافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع أنهم عند الناس مقلدون في الأصول لأيمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم، واتبعت آراؤهم، وعمل على وفقها مع مخالفتهم لأيمتهم وموافقتهم، فصار قول ابن القاسم أو قول أشهب أو غيرهما معتبرًا في الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة والمزني والبويطي مع الشافعي.. إلخ، فانظره. غير أنه في العدد ٨١ من الجزء الرابع تردد فيهم هل بلغوا درجة الاجتهاد بإطلاق أم لا؟ فانظره وراجع ما تقدم لنا في ترجمة ابن القاسم من الجزء ٢ ونحوه لابن القيم في «إعلام الموقعين» عدد ٤٤٣ من الجزء الأخير. والصحيح أنه يجوز تجزُّؤ الاجتهاد بأن يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الأبواب دون بعض، بأن يعلم أدلة تلك الباب باستقراء منه أو من مجتهد كامل، وينظر فيها كالفرائض. وقد كان زيد بن ثابت مشهورًا بالفرائض، وعبد الله بن عمر بالمناسك، وعلي بن أبي طالب بالقضاء. وتوقف مالك وأبو حنيفة في كثير من المسائل وقالا: «لا أدري». انظر «المنتهى» لابن الحاجب.

مواد الاجتهاد، تيسر الاجتهاد، الطباعة، كتبه

قال ابن عبد السلام في فصل التحكيم من «شرح» ابن الحاجب: «ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منه في زمن المتقدمين لو أراد الله الهداية، ولكن لابد من قبض العلم على ما أخبر به الصادق صلوات الله عليه»(١). ابن عرفة ما أشار إليه من تيسر الاجتهاد هو ما سمعته يحكيه عن بعض الشيوخ أن قراءة مثل «الجزولية» و«المعالم الفقهية» والاطلاع على أحاديث «الأحكام الكبرى» لعبد الحق ونحو ذلك، يكفي في تحصيل الاجتهاد. قال ابن عرفة: «يريد مع يسر الاطلاع على فهم مشكل اللغة «بمختصر العين» و«الصحاح» للجوهري ونحو ذلك من كتب غريب الحديث ولا سيما مع نظر كلام ابن القطان وتحقيقه أحاديث الأحكام. وبلوغ درجة الإمامة أو ما قاربها في العلوم المذكورة غير مشترط في الاجتهاد إجماعًا» اهـ. وقال الأبي في أقضية «شرح مسلم» ما نصه: «وكان ابن عبد السلام يحكي أن من الشيوخ من كان يصعّب الاجتهاد ومنهم من كان يُسَهّل أمره». وإليه كان يذهب الشيخ ابن عرفة، ويرى أنه يكفي في مادته النحوية مثل «الجزولية»(٢) و«الأصولية» متن ابن التلمساني. وقال: «وأما الحديث فهو اليوم سهل؛

---

(١) وردت في قبض العلم أحاديث منها الحديث الذي أخرجه البخاري في «الصحيح»: «يُقبضُ العلمُ، ويظهرُ الجهْلُ والفِتنُ، ويَكْثُر الهرجُ» (كتاب العلم). ومنها الحديث الذي أخرجه مسلم في «صحيحه» (باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان).

(٢) الجزولية بضم الجيم نسبة إلى الإمام عيسى بن عبد العزيز بن يللبخت البربري المراكشي الجزولي. كان إمامًا في العربية لا يشق غباره، له المقدمة المشهورة وهي حواش على جمل الزجاجي. وقال بعضهم: ليس فيها نحو، وإنما هي منطق لحدودها وصناعتها العقلية. توفي سنة ٦٠٧ هـ سبع وستمائة. اهـ (من بغية الوعاة. بخ.). وأما متن ابن التلمساني فلعله «مفتاح=

لأنه قد فرغ من تمييز صحيحه من سقيمه». فإذا نزلت به مسألة أم الولد مثلاً فيكفيه أن يجمع من المصنفات «الأحكام الكبرى» لعبد الحق، وينظر ما فيها، ويكفيه فيه تصحيح مؤلفه، ولا يلزمه نظر ثانٍ في سنده، ولا يكون مقلدًا في ذلك. قالوا: ويكتفي في معرفة الإجماع بالنظر في كتب الإجماع الموضوعة فيه، كـ«إجماع» ابن القطان. وكان الشيخ يقول: إذا أحضر هذه المصنفات للنظر في النازلة، فإنه يجتمع لديه من الأحاديث فيها ما لا يكاد يحضر مالكًا. قال: وأنسب من رأيته على هذه الصفة، يعني في المشاركة في هذه المواد، ابن عبد السلام وابن هارون. اهـ.

وممن كان يصعِّب الاجتهاد الإمام الشافعي وأحمد بن حنبل، بما شرطاه في ذلك في الباب قبله. ونحا نحوهما الشيخ الإمام علي السبكي، وذلك كله مقابل للمشهور الذي صدر به في «جمع الجوامع». واعلم أن مواد الاجتهاد اليوم، في القرن الرابع عشر، أيسر مما كان في زمن الأبي وابن عرفة ومن قبلهما، بسبب أهل الفضل الذين اعتنوا بالمطابع وطبعوا الكتب المعينة على الاجتهاد. وإن ظهور الطباعة نقل العلم من طور إلى طور، وقد كان المتقدمون يعانون مشاق عظيمة في كتب الكتب، ويحتاجون لمادة مالية وزمن طويل. أما بعد ظهور الطباعة عندنا أواسط القرن الماضي فقد تيسر ما كان عسيرًا إلا أنها وجدت الأمة في التأخر والفقه في الاضمحلال والهمم في جمود، فكأننا لم نستفد منها شيئًا. فإذا قسنا

=الوصول إلى بناء الفروع على الأصول» تأليف الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني المتوفى سنة ٧٧١ هـ. إحدى وسبعين وسبعمائة وهو متن من أحسن ما ألف في نحو خمس كراريس: أنفع شيء في بابه وأجوده. (هامش المؤلف: محمد بن الحسن الحجوي).

ما استفدناه منها ودرجة الرقي التي حصلت لفقهائنا، بالنسبة لما حصل زمن المأمون العباسي من النشاط العلمي بسبب ظهور الكاغد كما قدمناه في القسم الثالث من هذا الكتاب، حكمًا بأننا لم نتقدم خطوة تعتبر وتناسب ما تقدمه غيرنا من الأمم.

ورغمًا عن ذلك فقد وجدت كتبًا كانت أعز من بيض الأنوق[١]، وانتشرت ولا سيما كتب الحديث، فقد طبعوا «الكتب الستة» و«الموطأ» وشروحها و«مسند» أحمد ومعه «كنز العمال» اللذين هما من أجمع الكتب، لما يحتاج إليه المجتهد من السنة، وطبعوا في الهند «مستدرك الحاكم وتلخيصه» للذهبي، كما طبع «مسند» أبي داود الطيالسي، و«طبقات» الإمام ابن سعيد، و«علل» ابن أبي حاتم، و«كتب الرجال» للذهبي وغيره، و«مسند» الشافعي، و«الأم»، و«مسند» أبي حنيفة وغيرها من كتب المتقدمين ثم «تيسير الوصول إلى جامع الأصول» لابن الديبع وهو وحده كافٍ و«عمدة الأحكام وشرحها» وغير هذا مما يطول تعداده من كتب الحديث المعتمدة.

وكفى بكتاب «المشكاة» للتبريزي المشتمل على أحاديث ٥٩٤٥ وهي معظم ما يحتاجه المجتهد وشرحها لعلي القاري ففيه تحقيق أحاديث الأحكام ومخرجيها وعلل ما أُعِلَّ منها. وعلى الناظر فيه أن لا يغتر بتعصبه لمذهبه، بل ينظر فيه نظرًا استقلاليًا فإذا ضممت ذلك إلى تيسير الوصول السابق تجده كافيًا وافيًا،

(١) الأنوق: طائر العُقاب أو الرخَمَة. (م).

وربما لم يحصل عليه مجتهدوا العصر الأول إلا بعد عناء كثير وزمن ليس بيسير، ولو أنه كان متيسرًا لكل مجتهد لقل الخلاف، ولم يبقَ كثير من الاعتساف، ولا يستهان ببلوغ المرام وشرحه سبل السلام، وناهيك «بمنتقى الأخبار» لمجد الدين عبد السلام ابن تيمة وشرحه «نيل الأوطار» للشوكاني فهناك غاية «وطر المجتهد» إلى غير ذلك من الكتب التي طبعت وسهل تناولها.

وجزى الله السادات الهنود خيرًا فقد اعتنوا بكتب السنة وطبعوها وأتقنوا كثيرًا منها، ثم المصريين فلهم جميعًا على السنة اليد البيضاء والمنقبة العصماء.

ومن تلك الكتب ما كُرِّر طبعه بمصر والهند وأوربا، وإني لأسف لكون المغرب لم يعتنِ بطبع كتب الحديث، ولمستشرقي أوربا فضل في الطباعة معروف في كتب السنة، لم يكن مثله للمغرب، وقد كان الواجب أن يضرب بسهم مصيب، وإنما اعتنى بكتب الفروع ونحوها من علوم الآلة، ولم يتقنها، ونسأل الله أن يفتح البصائر.

ومن الكتب التي تعين على الاجتهاد جدًّا «أحكام ابن العربي» في تفسير آيات الأحكام الفقهية من القرآن العظيم، و«أحكام» ابن الجصاص الحنفي، و«تفسير» ابن جرير الطبري، و«نهاية ابن الأثير»، وكتاب «بداية المجتهد» لابن رشد الحفيد، وكتاب «القاموس المحيط في اللغة»، وشرحه و«أساس البلاغة»

للزمخشري، و«فتح الباري على صحيح البخاري» فهو من مواد الاجتهاد المعتبرة، و«كتاب المنتقى» للباجي الذي يرشد إلى طريق الاجتهاد والتعليل والقوادح وغير ذلك. وكتاب «إعلام الموقعين» لابن قيم الجوزية من أحسن ما يدرب على الاجتهاد ويوضح طريق الرشاد لولا ما فيه من التحامل على الحنفية والأشعرية.

وقد صرح الإمام الغزالي بأن «سنن» أبي داود السجستاني كافية للمجتهد، مغنية عن غيرها. نقله أول شرح المشكاة لابن سلطان. ومن كتب هذا الشأن كتاب «التحقيق في أحاديث التعليق» لابن الجوزي الذي اشترط فيه على نفسه أن يخرج ما ذكره فقهاء المذاهب تعليقًا من أحاديث الأحكام، ويتكلم عليها من غير تعصب لمذهب على مذهب، وكتاب «تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق» للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي، فإنه مفيد جدًّا لمن يُعنى بأحاديث الأحكام، فحص به «كتاب التعليق» وأبدى ما لابن الجوزي من الأوهام.

ثم لابد للمجتهد أن يعرف الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة. أما القرآن فتقدم لنا صدر الكتاب أنه لم يتعين النسخ إلا في بضعة عشر آية قد سلفت مبينة. ولابن حزم كتاب مطبوع في الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأما السنة فقال ابن القيم: إن النسخ الواقع في الأحاديث التي اجتمعت عليها الأمة لا تبلغ عشرة أحاديث البتة، بل ولا شطرها كما سبق، وهذا بحسب نظره، ولا يخلو ذلك من مبالغة، ولابد للمجتهد أن يكون له معرفة بمواقع الإجماع ليلاً

يخرقه كما سبق، فيجب عليه معرفة الكتب المؤلفة فيه لأبي بكر الرازي وغيره، وقد تقدم لنا كلام في هذا الموضوع عند الكلام على الإجماع، فارجع إليه.

ولم أعثر إلى الآن على شيء من كتب الإجماع مطبوعًا وكان الواجب الاعتناء بطبعها سواء «الإقناع في مسائل الإجماع» لأبي الحسن بن القطان، أو كتاب «الإجماع» لابن حزم، أو ابن عبد البر، أو ابن المنذر وكل منهم ألف في ذلك. وقد حذروا من إجماعات ابن عبد البر. نعم، إن الإجماعات هي مفرقة في كتب الفقه، غير أن الاطلاع على كتب الفقه ولا سيما الخلافيات قد لا يغني عن تلك الكتب. فالواجب على أهل العلم البحث عنها وطبع المهم منها، والله الموفق سبحانه.

ولقد ظفرت بكتاب «الأشراف» لابن المظفر الوزير يحيى ابن هبيرة في خلافيات المذاهب الأربعة مجردة عن الأدلة، يأتي أولاً بما هو متفق عليه من المسائل بين الأيمة الأربعة، ثم بما هو مختلف فيه وهو أحسن ما ألف وألطف ما صنف في الباب، وسبقت لنا ترجمته من جملة الحنابلة، غير أنه لا يغني عن كتب الخلافيات بالأدلة، ولا عن كتب الإجماع. ومن الكتب المهمة في هذا الباب مصنف ابن أبي شيبة، فإن الفقيه أحوج ما يكون إليه، وقد طبع في الهند. ومن الكتب المفيدة بكثرة فروعها وآثارها «مدونة سحنون» المعبر عنها عند المالكية بالأمهات، وقد طبعت بمصر سنة ١٣٢٤، وكرر طبعها بها سنة ١٣٢٥ مع جل مقدمات ابن رشد عليها، والطبعة الأولى أتقن، وربما كانت أصح.

بحث مهم

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» إذا كان عند الرجل كتاب حديث موثوق بما فيه عن رسول الله ﷺ كـ«الصحيحين» فهل له أن يفتي بما فيه؟ فقيل: نعم، بل يتعين كما كان الصحابة يفعلون إذا بلغهم الحديث من غير توقف على رأي أحد، ولا بحث عن المعارض، وهكذا التابعون، وهذا معلوم بالضرورة لمن عرف أحوالهم.

وقيل: لا يجوز له ذلك، لأنه قد يكون منسوخًا أو له معارض، والصواب التفصيل، فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل أحد فله أن يعمل ويفتي به، ولا يطلب له تزكية من قول فقيه، بل الحجة قول رسول الله - ﷺ - وإن خالفه من خالفه، وإن كانت دلالته خفية لم يجز أن يعمل به حتى يسأل، ويتطلب بيان الحديث ووجهه، وإن كانت دلالته ظاهرة، كالعام على أفراده، والأمر على الوجوب، والنهي على التحريم، خرج على الأصل، وهو العمل بالظواهر قبل البحث عن المعارض. هذا كله إن كان ثم نوع أهلية، ولكنه قاصر في معرفة الفروع، وقواعد الأصول والعربية، وإلا ففرضه ما قال الله ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل/ ٤٣]، اهـ بخ جزء أخير عدد ٤٥٩. وأكثر فقهاء الوقت يخالفه، ويقول: الحديث مضلة إلا للفقهاء، يعني لأنهم أعرف بطرق الأخذ والاستنباط، وبالحديث السالم من التعليل والمعارض والنسخ وغير هذا مما هو مبسوط في محله من كتب الأصول. والحق أن من حصلت

له مَلَكَة في العربية، والبيان، والأصول، وكانت له فَقَاهَةُ النفس، ومعرفةٌ بمظانّ متون أحاديث الأحكام، كالتي في «المشكاة والمصابيح» مثلاً، ومعرفة بكتاب الله ناسخه ومنسوخه، قادر على أن يستقل بفهمه وإدراك مرماه محصل على شروط الاجتهاد السابقة، فالباب مفتوح لمثل هذا أن يجتهد لنفسه في أخذ الأحكام التي يحتاج إليها من غير أن يشوش على الناس، ولا أن يحملهم على ترك مذاهبهم التي هم آخذون بها وبالله التوفيق.

أما القاصر عن ذلك، كلاً أو بعضًا، فهو في عداد العوام، فعليه التقليد ولا يجوز له أن يفتي من نحو «الصحيحين» ولا من القرآن العظيم، فالتقليد له أسلم.

وكيف يباح لمن كان قاصرًا في العربية وقواعد الأصول أن يأخذ الأحكام من الكتاب أو السنة فخطؤه إن لم يكن قطعيًّا، فهو مظنون والله أباح له التقليد بقوله ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / ٤٣]. فالصواب ما قال فقهاؤنا خلافًا لابن القيم، والله أعلم.

هل كل مجتهد مصيب؟

اعلم أن الأمة لها قولان: قيل: إن كل مجتهد مصيب في الفروع التي لا قاطع فيها، وهو قول ضعيف المدرك كما هو مبين في الأصول، وعليه فكل المجتهدين على هدى من ربهم. والقول الثاني أن المصيب واحد. قال الشيخ أحمد بن مبارك اللمطي: قد اتفق أصحاب هذا القول على أنه غير معين، فما

قاله السبكي في «الطبقات» من أن المصيب هو الشافعي مستدلاً بدلائل لا تفيده ليس بصواب بل مخالف للإجماع المنعقد على أن الصواب إما مع الكل أو مع واحد لا بعينه. نعم، لكل أهل مذهب أن يرجحوا مذهبهم بما ينقدح في فكرهم من الدلائل، لكن لا يجزمون به ولا يخطؤون غيرهم. وأما عياض في «المدارك» فإنه ذهب إلى الترجيح لمذهب مالك بالوجوه التي بينها، دون الجزم بصوابية واحد وتخطئة سواه، فهو خرق الإجماع بل ومخالف للمعقول، لأنه في المعنى كالوصف بالعصمة لشخص هو نفسه اعترف بالخطأ في مسائل. فإن الشافعي له القول القديم والقول الجديد، فأيهما أحق بالصواب؟ هذا مما لا معنى له. على أن ترجيح إمام على إمام بحث فيه في «إعلام الموقعين» قائلاً: إن هؤلاء الذين يرجحون مقلدون لا خبرة لهم بالأدلة فكيف يتوصلون لمعرفة الراجح ولو كانوا مجتهدين ما ساغ لهم التقليد الذي يوجب عليهم الترجيح.

وقد آل الأمر بأرباب المذاهب، ذوي التعصب المذهبي، إلى تنقيص الأيمة وخرجوا من دائرة الترجيح إلى الهمز واللمز، وذلك كله تعصب ذميم. ولعل هذا هو سبب ما وقع للسبكي في جانب الإمام تقي الدين بن تيمية الحنبلي، حتى آل الأمر لتسجيله عليه بالكفر وسجنه حتى مات سجينًا. كل ذلك سببه التعصب المذهبي، مع أن كلاً منهما إمام من أيمة المسلمين.

اقتداء المذاهب بعضهم ببعض كالحنفي يصلي وراء المالكي وبالعكس

قال خليل «وجاز اقتداء بأعمى ومخالف في الفروع»[1]. وحكى حُذَّاق الأصوليين إجماع الأمة على هذا كما قال المازري ونقله في التوضيح ونحوه في «إيضاح المسالك» للونشريسي، ونظر ابن عبد السلام فيه بوجود الخلاف عند الشافعية. وقد فصل السبكي منهم، فقال: يجوز الاقتداء بالمخالف ما لم يعلم أنه ترك واجبًا في اعتقاد الإمام أو المأموم فتبطل (انظر ترجمة الشيخ علي السبكي في الجزء السادس من الطبقات). والقول بالبطلان مما تمجُّه الأسماع، فإن الصحابة كان بينهم اختلاف معلوم وكان بعضهم يقتدي ببعض وهكذا من تبعهم. على أن الجواز عند المالكية هو مع مرجوحية، وما كان أحسن أن لا يقال بهذه المرجوحية؛ إذ المطلوب إزالة النفرة بين الأمة، وأبى الله إلا ما أراد.

سُئل الشافعي: لم جاز أن يصلي المالكي وراء الشافعي وبالعكس وإن اختلفا في كثير من الفروع، ولم يجز أن يقلد مجتهد غيره في القبلة وفي الأواني؟ فلم يجب. وأجاب عز الدين بأن الجماعة مطلوبة للشارع، والمنع من الاقتداء بالمخالف في الفروع يؤدي لتعطيل جماعات بخلاف الاختلاف في القبلة والأواني فهو نادر (نقله شارح اليواقيت الثمينة). على أن الشافعي يوجب البسملة، والمالكي يقول بالكراهة، ولمن يقرؤها تحريًا. والحنفي يقول بعدم الوضوء من مس الذكر ولا يفعله تحريًا وخروجًا من الخلاف، ولا يوجب نية في الوضوء،

(١) خليل بن إسحاق، المختصر في فقه الإمام مالك. (فصل في صلاة الجماعة وما يتصل بها من أحكام).

والمالكي يجزم ببطلان صلاة من مس ذكره أو توضأ بغير نية. والحنفي يقول ببطلان صلاة من احتجم ولم يتوضأ، والمالكي والشافعي يريان صحتها، والحنفي يشرب النبيذ، والمالكي والشافعي والحنبلي يحدونه بشربه، بل الأول لا يقبل شهادة شاربه ولو حنفيًّا. وكان أبو حنيفة يقول بحلّيتها تسننًا ولا يشربها تزهدًا.

على أن مثل هذه الفروع هي التي أوجبت النفرة، حتى قال ربيعة كان النبي الذي بعث في الحجاز غير الذي يتبعه أهل العراق كما سبق. قال سند: إنما صحت صلاة أصحاب المذاهب المختلفة لكونهم يتحرون فيخرجون من الخلاف، فالشافعي يمسح جميع رأسه وإن لم يوجب إلا مسح شعرة واحدة، والحنفي يقرأ الفاتحة في كل ركعة، وإن لم يوجبها إلا في واحدة. وعندي أن هذا جواب بعيد، فإن الخروج من الخلاف نفسه إنما هو مستحب ولهم أن لا يفعلوا. والقول بمراعاة الخلاف عابه جماعة من الفقهاء منهم اللخمي وعياض وغيرهما، كما في «إيضاح المسالك».

على أن الذي يفعل واجبًا، ولم ينوِ الوجوب، قد اختلف في أجزائه وعدمه، وتعصب أصحاب المذاهب معلوم ما وصل إليه، فهم يتعمدون خلاف المخالف ولا يتحرى الخروج من الخلاف إلا الورعون، وقليل ما هم. فالصواب صحة الصلاة مطلقًا. وأما قول ابن القاسم: لو علمت أن واحدًا يترك القراءة في الأخيرتين ما صليت وراءه، فهو مقابل، ثم المسألة مبسوطة في الفرق ٧٦ عند القرافي، وزادها بسطًا العياشي في العدد ٢٧٠ من ج ٢ في رحلته[1]، وحصلت فيها

(١) العياشي أبو سالم، «ماء الموائد» وهي رحلة حجية.

أربعة أقوال، وليتها كانت قولاً واحدًا، وهو ما حكى المازري عليه الإجماع. وقال العياشي إنه الأقرب. كان الأمير محمد بن سُبُكْتِكين حنفي المذهب، وانتقل إلى مذهب الشافعية لما صلى القفَّال بين يديه صلاة لا يجوز الشافعي دونها، وصلاة لا يجوز أبو حنيفة دونها، وقد ساق الحكاية القفال في فتاويه، وحكاها بعده إمام الحرمين وغيره كما في «الطبقات السبكية» في ترجمة محمود ابن سبكتكين.

ومن يطالع «طبقات السبكي» يعلم مقدار ما حصل في القرون الوسطى من التعصب للمذاهب، حتى إن أبا المظفر السمعاني قال إن سبب رجوعه عن مذهب الحنفية على طول مناظراته فيه ثلاثين سنة أنه رأى ربه في المنام فقال له: عد إلينا أبا المظفر؛ فاستيقظ ورجع إلى مذهب الشافعية. وانظر ترجمته تعلم مقدار التعصب المذهبي في تلك العصور، وتعلم أن قولهم: «خلاف العلماء رحمة» لما كانت الأخلاق مهذبة في الصدر الأول زمن الصحابة ومن بعدهم كمالك وابن حنبل وأضرابهما، لا في هذا الزمن الذي ظهر فيه التعصب، فقد صار الخلاف فيه نقمة وسبب الفرقة، كما أشار له العياشي في «الرحلة» قائلاً: «من طاف الحجاز والعراق والشام وديار المشرق علم ذلك، فإن المالكي مثلاً إذا كان في بلد ليس فيه عالم مالكي، ونزلت به نازلة أو نوازل في دينه يأنف أن يسأل من هو شافعي، فيعمل عن جهل أو يسأل عاميًّا مثله فيقول قد رأيت سيدي فلانًا أفتى في مثل ما وقع لك بكذا وكذا، فيعمل بقول ذلك العامي الذي لا علم له يميز به بين المماثلة والمخالفة، وهذا ضلال كبير. اهـ.

وكم من عالم في الشام وغيرها أريد توظيفه في بلد أهلها حنابلة في الفتوى مثلاً، فيلزم أن ينتقل من مذهبه الأصلي كالشافعي، ويصير حنبليًا كي يكون مفتيًا، مع أن هذا سهل لا بأس به، ولكنه من أدلة ما كان لهم من التعصب الذميم. وهناك بالمشرق أوقاف خاصة بالشافعية، وأخرى بالحنفية مثلاً، ومدارس لا ينال التدريس بها إلا من كان مقلدًا لأحد المذاهب الأربعة، ووظائف كذلك من قضاء وفتوى، فكان هذا العمل مما أوجب بقاء العلماء مقلدين، ولو بلغوا درجة الاجتهاد.

وقد أشار أبو زرعة العراقي في شرح «جمع الجوامع» إلى أن الإمام السبكي الكبير بلغ رتبة الاجتهاد، وما منعه منه إلا شيء من ذلك. ولله در الشعراني إذ يقول: إن أعدى عدو للإمام المهدي عند خروجه هم الفقهاء، لأنهم مقلدون يعتقدون الحق في أيمتهم، قد انحصر متعصبون لهم وهو مجتهد ووزراؤه مجتهدون وهو فرع ظريف ناشئ عن فكر لطيف وإغاظة لقول بعض الحنفية أن الإمام المهدي يتمذهب بمذهبهم، فانظر إلى هذه الهذيانات التي شغلت أفكار الأمة.

وقد اقترح أبو سالم العياشي في «رحلته» أن لو اجتمعت لجنة من المذاهب الأربعة وحررت كتابًا لكل مذهب ببيان المشهور من أقواله تقليلاً للخلاف، وأطال في ذلك الاقتراح فانظره. ولكن ذلك زمان مضى بما فيه وظهرت الأدلة واتضحت وتبين أن لكل وجهة وفي كل متمسك. وما أبعد اتفاق المتفقهة

أو اجتماع فكرهم حتى على ما هو المشهور عندهم. فالواجب علينا أن لا نسعى وراء توحيد المذاهب، لأنه أصعب شيء يعانيه المصلحون، بل يجب أن نطرح التعصب ونعتبر أن كل مذهب فيه صواب وخطأ لم يتعمده قائله، ولكن أداه إليه اجتهاده. ولم تتعين لنا ما هي مسائل الخطأ من الصواب في كل مذهب، وأن المخطئ معذور بالاجتهاد مأجور على بذله المجهود في إصابة رُوح التشريع واعتقاده صواب رأيه. ففي «الصحيح» عن عمرو بن العاص مرفوعًا: «إذَا اجتَهَد الحاكِمُ فأَصَابَ فلَهُ أجْران، وإنْ أَخْطَأَ فلَهُ أجرٌ واحدٌ»[1].

فلتطرح الأمة عنها التعصب، ولتكن مذهبًا واحدًا، وهو اعتبار جميع المذاهب، والأخذ من كل مذهب بما يوافق الأدلة ويناسب روح العصر والوقت والحال والمكان والضرورة، لأن تقليد الضعيف عند الضرورة سائغ للجميع. ويروى أن في اختلاف الأمة رحمة، وإن كان الحديث ضعيفًا. فاختلاف مذاهب الفقهاء مفيد لنا، إذا كنا نريد أن ننهض متمسكين بالشريعة غير متعصبين للمذاهب. ﴿وَٱللَّهُ يَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٍ﴾ [البقرة/ ٢١٣]. والنهضة الحقيقية للأمة والفقه هي أن يوجد في الأمة فقهاء مستقلون في الفكر، مجتهدون يأخذون الأحكام من الكتاب والسنة رأسًا، عارفين بهما معرفة كافية، نابذين لكل خلاف وتقليد.

(١) نص الحديث كما أورده البخاري في كتاب «الاعتصام» (أجر الحاكم إذا اجتهد): «إذَا حكَمَ الحاكمُ واجتهدَ ثمَّ أصَابَ فلَهُ أجرٌ، وإذَا حكمَ فاجتهدَ ثم أخطَأَ فلهُ أجرٌ». كما أخرجه مسلم في «صحيحه» في «كتاب الأقضية» (باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد).

نقض حكم المجتهد

من الأحكام الفقهية الأصولية التي أتعجب منها ولا أعرف محملها، قولهم (كما في جمع الجوامع وغيره)، إذا حكم حاكم مجتهد فلا ينقض حكمه إلا إذا خالف نصًّا أو قياسًا جليًّا ونحوه لخليل، ويمثلون لذلك بأمثلة. منها إذا حكم باستسعاء العبد فأقول في نفسي كيف يمكن أن يعترف لنا مجتهد أنه خالف نصًّا في استسعاء العبد، مع أنه في «الصحيحين» وأبي داود والنسائي وغيرهما. وإن كان بعضهم ادعى إدراجه من قول قتادة، لكنه مردود كما في «فتح الباري» (عدد ١١٤ من ج الخامس). فمن الذي خالف النص حينئذ؟ وكيف يمكن أن يعترف أنه خالف جَلِيَّ قِيَاسٍ، وبابُ الاستحسان مفتوح، والمسائل التي خالف الحنفية والمالكية جليَّ القياس فيها للاستحسان أكثر من أن تحصر؟ وقصير العلم ضيق الفكر هو الذي يعتقد أنه أبطل حجة خصمه، جازمًا أنه لا يمكن أن يأتي بحجة أو حجج غيرها، والشريعة بحر زاخر، والأنظار ليس لها أول ولا آخر.

ومن القواعد الفقهية التي نص عليها ابن نجيم أن الاجتهاد لا ينقض بمثله. وقال الونشريسي في «إيضاح المسالك»: «الظن هل ينتقض بالظن أم لا؟ وعليه تغير الاجتهاد في الأواني والثياب والقبلة والحكم والفتوى»[1]. وقال ابن الحاجب في «المنتهى»: «لا ينتقض الحكم في الاجتهاديات منه ولا من غيره

---

(١) نقلاً عن الونشريسي في: القاعدة السابعة: الظن، هل ينقض بالظن أم لا؟

باتفاق للتسلسل فتفوت مصلحة نصب الحاكم»[1]. وخالف ذلك في مختصره الفرعي فحكى عن ابن القاسم الفسخ، وعن ابن الماجشون وسحنون لا يجوز فسخه، وصوبه الأيمة. ثم قال الونشريسي: «ينقض حكم الحاكم إذا خالف نصًّا صريحًا أو إجماعًا أو قياسًا جليًّا أو القواعد»[2] اهـ بخ.

فتأمل ذلك فإن الحاكم إذا ثبت اجتهاده وعدالته تعذر نقض حكمه بدعوى مخالفة ما ذكر، لأنه يؤدي إلى التسلسل ونقض ظن بمثله. قال ابن الخطيب في «المحصول»: «الدلائل السمعية لا تفيد اليقين إلا بنفي تسع احتمالات، وما أظن ذلك بموجود. نعم مراتب الظنون تقوى وتضعف» اهـ (نقله العياشي في «رحلته» عدد ٢٧٤ ج ٢). ولم يقتصر ابن الحاجب في «المنتهى» على مانقله صاحب «الإيضاح»، بل زاد بعده، وينقض إذا خالف قاطعًا، وهذا الاستثناء لابد منه. وكان الأولى بالعلماء أن يمضوا حكم المجتهد إذا ثبتت عدالته مطلقًا اتفاقًا، إذا لم يخالف قاطعًا. وما سوى ذلك إنما هو فتح باب الجدال الذي لا يوجد له مصراع يسد به، وإنا نعلم أن عمر قد نقض حكم أبي بكر في استرقاق سبي بني حنيفة، ولكن لنا أن نقول إن ذلك كان لسياسة اقتضاها الحال. كما أعتق المسلمون في حياته عليه السلام سبي هوازن استصلاحًا لهم، وليس نقضًا لحكمه، خلاف ما سبق لنا في عدد ٤١ و٤٣ ج ٦، فمثل هذه الجزئية لا تنهض دليلاً لمسألة توجب الشغب كهذه.

---

(١) ابن الحاجب، مختصر المنتهى، الجزء الثاني (المسألة التاسعة من مسائل الاجتهاد).

(٢) الونشريسي، إيضاح المسالك، مرجع سابق، (القاعدة السابعة).

أما المقلد فينقض حكمه وتبطل فتواه مهما خالف نصوص مذهبه، وعلى هذا عمل المشارق والمغارب في الزمن الحاضر، وعلى كل حال نقض حكم الحاكم المجتهد العدل إذ خالف نصًّا أو جليّ قياس أو إجماعًا اختلف فيه. ورجح بناني في «حاشية الزرقاني» الفسخ مستدلاً بأدلة واهية وسلمها الرهوني. والذي يظهر خلافه وما نسبه في «إيضاح المسالك» لابن الماجشون نسب بناني له خلافه وهو النقض، ونسب عدم النقض لابن عبد الحكم، زاعمًا أنه تفرد به، وقد علمت عدم تفرده به، بل ليس من المعقول نقض أحكام الحنفية والشافعية والحنابلة المقلدين إذا خالفوا عمل أهل المدينة، أو نصًّا أو جليّ قياس في نظرنا، فالقول بالنقض قريب من الهذيان، والله أعلم.

هل انقطع الاجتهاد أم لا؟ إمكانه، وجوده

قال الإمام النووي في «شرح المهذب»: «إن الاجتهاد نوعان: مستقل، وقد فقد من رأس المائة الرابعة فلم يكن وجوده، ومجتهد منتسب وهو باقٍ إلى أن تأتي أشراط الساعة الكبرى، ولا يجوز انقطاعه شرعًا، لأنه فرض كفاية، ومتى قصر أهل عصر حتى تركوه أثموا كلهم، وعصوا بأسرهم، كما صرح به الماوردي والروياني والبغوي وغيرهم»[1]. قال ابن الصلاح: «والذي رأيته من

(١) أورده ولي الدين الدهلوي في كتابه: «الإنصاف في أسباب الخلاف» في فصل (حكاية أهل الناس قبل المائة الرابعة).

كلام الأيمة مشعر بأنه لا يتأدى فرض الكفاية بالمجتهد المقيد»[1]. والذي يظهر لي أنه يتأدى فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأدَّ به فرض الكفاية في «إحياء العلوم» التي منها الاستمداد في الفتوى. اهـ (نقله الألوسي في جلاء العينين).

وفي «إعلام الموقعين»، في الوجه الحادي والثمانين من أوجه الرد على المقلدين: «إن المقلدين حكموا على الله قدرًا وشرعًا بالحكم الباطل جهارًا المخالف لما أخبر به رسوله، فأخلوا الأرض من القائمين لله بحجة. وقالوا لم يبقَ في الأرض عالم منذ الأعصار المتقدمة، فقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر بن الهذيل، ومحمد بن الحسن، والحسن بن زياد اللؤلؤي، وهذا قول كثير من الحنفية. وقال بكر بن العلاء القشيري المالكي ليس لأحد أن يختار بعد المائتين من الهجرة، وقال آخرون ليس لأحد أن يختار بعد الأوزاعي والثوري، ووكيع بن الجراح، وابن المبارك. وقالت طائفة: ليس لأحد أن يختار بعد الشافعي، واختلف المقلدون من أتباعه، فيمن يوخذ بقوله من المنتسبين إليه ويكون له وجه يفتي ويحكم به ممن ليس كذلك، وجعلوهم ثلاث مراتب. طائفة أصحاب وجوه واحتمالات كأبي حامد وغيره، واختلفوا متى انسد باب الاجتهاد على أقوال كثيرة ما أنزل الله بها من سلطان، وعند هؤلاء أن الأرض قد خلت من قائم لله بحجة، ولم يبقَ فيها من يتكلم بالعلم ولا يحل لأحد بعد أن ينظر في كتاب الله ولا سنة رسوله لأخذ الأحكام منهما ولا يقضي ويفتي بما فيهما حتى يعرضه على قول مقلده ومتبوعه، فإن وافقه حكم به وأفتى به وإلا رده ولم يقبله.

(١) نقلاً عن ابن الصلاح في كتابه: «أدب المفتي والمستفتي» (فصل القول في صفات المفتي وشروطه وأحكامه).

وهذه أقوال كما ترى قد بلغت من الفساد والبطلان والتناقض والقول على الله بلا علم وإبطال حججه والزهد في كتابه وسنة رسوله وتلقى الأحكام منهما مبلغها ويأبى الله إلا أن يتم نوره ويصدق قول رسوله إنه لا تخلو الأرض من قائم لله بحجة، ولن تزال طائفة من أمته على محض الحق الذي بعثه به، وإنه لا يزال يبعث على رأس كل مائة سنة لهذه الأمة من يجدد لها أمر دينها.

ويكفي في فساد هذه الأقوال أن يقال لأربابها فإذا لم يكن لأحد أن يختار بعد من ذكرتم، فمن أين وقع لكم اختيار تقليدهم دون غيرهم؟ وكيف حرمتم على الرجل أن يختار ما يؤديه إليه اجتهاده من القول الموافق لكتاب الله وسنة نبيه، وأبحتم لأنفسكم اختيار قول من قلدتموه وأوجبتم على الأمة تقليده، وحرمتم تقليد من سواه؟ فما الذي سوغ لكم هذا الاختيار الذي لا دليل عليه من كتاب، ولا سنة ولا إجماع، ولا قياس، ولا قول صحابي؟ ويقال لكم فإذا كان لا يسوغ الاختيار بعد المائتين بنحو ستين سنة أن تختار قول مالك دون من هو أفضل منه من الصحابة والتابعين، أو من هو مثله من فقهاء الأمصار ومن جاء بعده، ويلزمك أن أشهب وابن الماجِشُون ومُطَرِّفًا وأصبغ وسحنونًا وابن المُعَذَّل وطبقتهم لما انسلخ آخر يوم من ذي الحجة سنة ٢٠٠ واستهل محرم بعده سنة ٢٠١ حرم عليهم ما كان مطلقًا لهم من الاختيار. ويقال للآخرين أليس من المصائب وعجائب الدنيا تجويزكم الاختيار والاجتهاد لمن ذكرتم من أيمتكم دون حفاظ الإسلام؟ وأعلم الأمة بكتاب الله وسنة نبيه وأقوال أصحابه، كأحمد بن

حنبل، والشافعي وإسحاق، والبخاري، وداود الظاهري، ونظرائهم مع سعة علمهم وورعهم واتفاق الإسلام على احترامهم واعتبارهم»[١]. وأطال في ذلك فانظره.

وقال في «جمع الجوامع»: «ويجوز خلو الزمان عن مجتهد، خلافًا للحنابلة مطلقًا، ولابن دقيق العيد ما لم يتداعَ الزمان بتزلزل القواعد، فإن تداعى بأن أتت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها جاز الخلو عنه، والمختار لم يثبت وقوع الخلو عنه.

وقيل: يقع دليل عدم الوقوع حديث «الصحيحين» بطرق «لا تَزالُ طائفةٌ من أُمَّتي ظاهِرينَ على الحقِّ حتَّى يأتيَ أمرُ الله»[٢]، كما صرح بها في بعض الطرق. وقال البخاري هم أهل العلم، أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله: «مَنْ يُرد الله به خَيرًا يفقِّهْهُ في الدِّين»[٣]. ويدل للوقوع حديث «الصحيحين» أيضًا: «إنَّ الله لا يقبضُ العِلْمَ انتزاعًا ينتزِعُهُ مِن العبَادِ ولكنْ يقبضُ العلمَ بقبضِ العلماءِ حتَّى إذا لم يُبْقِ عالمًا اتخذ الناسُ رؤسَاءَ جهالاً فسُئلوا فَأَفْتَوا بغَيرِ علم فضَلُّوا وأضلُّوا» هذا لفظ البخاري[٤]. وفي مسلم حديث: «إنَّ بينَ يدَي السَّاعَةَ

(١) أخرجه البخاري ومسلم بطرق متعددة. منها البخاري في «كتاب التوحيد»، ومسلم في «كتاب الإمارة».

(٢) أخرجه البخاري في كتاب «العلم»، ومسلم في كتاب «الإمارة» (باب قوله: لا تزالُ طائفةٌ من أمتي ظَاهرينَ على الحقِّ).

(٣) أخرجه البخاري (في النص الذي أورده الحجوي) في «كتاب العلم» (باب: كيفَ يقبضُ العلمُ). وأخرجه مسلم في «كتاب العلم» (باب: رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان).

(٤) أخرجه مسلم في «كتاب العلم» (باب: رفع العلم وقبضه)؛ وأخرجه البخاري في «كتاب الفتن» (باب: ظهور الفتن).

أيَّامًا يُرْفَعُ فيها العلمُ ويُتركُ فيها الجهلُ»[(١)]، ونحوه حديث البخاري: «إنَّ مِن أشراطِ السَّاعَةِ أنْ يُرفعَ العلمُ ويثبتَ الجهلُ»[(٢)]، والمراد برفع العلم قبض أهله. اهـ (ممزوجًا).

وبعدما حكى خليل في «التوضيح» القولين في جواز خلو الزمان عن مجتهد، قال: «وهو عزيز الوجود في زماننا». وقد شهد المازري بانتفائه ببلاد المغرب في زمانه. فكيف بزماننا وهو في زماننا أمكن لو أراد الله الهداية بنا، لأن الأحاديث والتفاسير قد دونت، وكان الرجل يرحل في طلب الحديث الواحد، لكن لابد من قبض العلم. فإن قيل: يحتاج المجتهد أن يكون عالمًا بمواضع الإجماع والخلاف، وهو متعذر في زماننا لكثرة المذاهب وتشعبها، قيل: يكفيه أن يعلم أن المسألة ليست مجمعًا عليها لأن القصد أن يحترس عن مخالفة الإجماع وهو ممكن. اهـ (على نقل الاختصار في باب القضاء).

وفي «رسالة الإنصاف» ما نصه: «وقد انقرض الاجتهاد المطلق المنتسب في مذهب أبي حنيفة بعد المائة الثالثة، وذلك لأنه لا يكون إلا محدثًا جهيرًا، واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديمًا وحديثًا، وإنما كان فيهم المجتهدون في المذهب. وهذا الاجتهاد هو الذي أراده من قال أدنى شروط المجتهد أن يحفظ

(١) أخرجه البخاري في «كتاب العلم» (باب: رفع العلم وظهور الجهل)؛ كما أخرجه مسلم في «صحيحه» في «كتاب العلم» (باب: رفع العلم وقبضه).

(٢) شاه ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الخلاف (باب: حكاية حال الناس قبل المائة الرابعة).

المبسوط. قال: وقل المجتهد المنتسب في المذهب المالكي وكل من كان منهم بهذه المنزلة فلا يعد تفرده وجهًا في المذهب، كأبي عمر بن عبد البر، والقاضي أبي بكر بن العربي»[1] اهـ. قال مقيده: وليس كما قال؛ فأمثال ابن العربي وابن عبد البر عندنا كثير، بل أعظم منهم كابن القاسم، وأشهب، وسحنون، وابن حبيب ثم ابن أبي زيد، وابن اللباد، والقابسي ثم ابن رشد، وابن يونس، واللخمي، والمازري وعياض وغيرهم ممن لا يحصى كثرة، وأقوالهم معدودة من وجوه المذهب المالكي معمول بها معتمدة، ولو انفردوا.

غير أن الإمام مالكًا حصلت له شهرة طبقت العالم الإسلامي في وقته، ورفعت إليه الأسئلة من أطراف المعمور، وعمَّر عمرًا طويلاً، ففرع كثيرًا وتكلم في سبعين ألف مسألة أو أكثر. وقد تقدم في ترجمة أبي بكر بن عبد الله المعيطي أنه جمع هو وأبو عمر الإشبيلي أقوال مالك وحده التي صدرت الفتوى عنه بها، فكانت مائة جزء، ولذلك ملئت الدفاتر بما نقل عنه من الفقه بما كفى عن أقوال أتباعه في كثير من المسائل مما لم يروَ عن الشافعي ولا ابن حنبل الذين لم يعمرا كعمره، ولا حصل لهما من الشهرة ما حصل له.

وقد قدمنا في ترجمة البيهقي من الشافعية أنه جمع أقوال الشافعي في إحدى عشرة مجلدة فإذا نسبنا الفقه المروي عن الشافعي، الذي هو أشهر فيه من

(١) أخرجه الإمام الطبراني في «المعجم الأوسط» (باب السين من حديث سيف بن عمرو). وأخرجه الشهاب القضاعي في «مسنده» (باب: مثل أمتي كالمطر).

ابن حنبل، كان نحو العشر من فقه مالك رحمهم الله. فكان يكفي من انتسب إليه أن يحفظ فتاويه، مع أن لهم اختيارات وأضرابًا عن أقواله، فكم خالفه أشهب وابن القاسم بل واللخمي والمازري كما تقدم في تراجمهم. وأقوالهم معدودة من المذهب، وكثيرًا ما تتبع ويترك نص الإمام لتبين حجتها ورجحان دليلها. فلولا أن من بعدهم بلغ رتبة الاجتهاد ما رجحها وترك قول الإمام. والمتحصل من ما تقدم أنهم لم يقطعوا بوجود المجتهد المطلق المستقل من رأس المائة الرابعة، مع إمكان وجوده، خلافًا للنووي.

وقال الحنابلة بعدم خلو الزمان منه إلى وقوع علامات قيام الساعة الكبرى. أما المنتسب ومجتهد المذهب فقد علمت وجوده إلى المائة الثامنة، ويمكن وجوده بل ووجود المجتهد المنتسب والمستقل الآن لتوفر مواد الاجتهاد، والناس هم الناس، ولا مانع منه عقلاً ولا شرعًا، بل يجب على علماء الأمة القيام بالاجتهاد المطلق المستقل؛ لأنه فرض كفاية كما قال ابن الصلاح وغيره، فأحرى مجتهد الفتوى.

قال الإمام السنوسي في «شرح مسلم» عن أبي عبد الله بن الحاج: عجائب القرآن والحديث لا تنقضي إلى يوم القيامة، كل قرن لابد أن يأخذ منها فوائد خصه الله بها لتكون بركة هذه الأمة إلى قيام الساعة. قال عليه السلام: «أُمَّتي كالمطَر لا يُدْرَى أَولُهُ خيرٌ أو آخرِهُ» اهـ. وقال سيدنا علي – كرم الله

وجهه - كما في «الصحيح»: «لم يترك لنا رسول الله ﷺ إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة أو فهمًا أوتيه رجل مسلم» وقال الشيخ أبو مدين: للقرآن نزول، وتنزيل. فأما النزول فقد مضى، وأما التنزيل فباقٍ إلى قيام الساعة وأما قوله:

لم يَدعْ مَنْ مضَى للذِي غَبَر فضلَ علْمٍ سُوى أخْذَه بالأَثر

فإنها خيال شاعر ليست حجة عقلية ولا شرعية أوجبها تأخر الأفكار الإسلامية وركونها للجمود، وقد قال فيه اليوسي في القانون إنه لا أضر بالعلماء والمتعلمين منه وتحجير لفضل الله الذي لم يوقت بزمان ولا مكان، ويقابلها قول الشاعر الذي صدقه الأوائل والأواخر:

كَمْ تَركَ الأوَّلُ للآخِرِ

قال زروق في قواعده: «قاعدة أن النظر للأزمنة والأشخاص لا من حيث أصل شرعي أمر جاهلي» حيث قال الكفار: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف/ ٣١]. فرد الله عليهم بقوله: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف/ ٣٢]. وقالوا: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف/ ٢٣]. فرد الله عليهم بقوله: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾ [الزخرف/ ٢٤] فلزم النظر لعموم فضل الله من غير مبالاة بزمن ولا شخص إلا من حيث ما خصه الله به إلى آخر

كلامه. وقال أيضًا: إذا حقق أصل العلم، وعرفت مواده، وجرت فروعه، ولاحت أصوله، كان الفهم مبذولاً بين أهله، فليس المتقدم فيه بأولى من المتأخر، وإن كان له فضيلة السبق، فالعلم حاكم ونظر المتأخرين أتم، لأنه زائد على المتقدم، والفتح من الله مأمول لكل أحد[1]. وفي «التسهيل» وإذا كانت العلوم منحًا إلهية ومواهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ما عسر فهمه على كثير من المتقدمين، أعاذنا الله من حسد يسد باب الإنصاف، ويصد عن حميد الأوصاف. وأشار إلى هذا المعنى في خطبة القاموس مستدلاً بقول المبرد: ليس بقدم العهد يفضل القائل ولا بحدثانه يهتضم المصيب ولكن يعطي كل ما يستحق.

وفي «المعيار» عن الإمام محمد بن أحمد بن مرزوق أنه كتب على قول عصريه الخطيب الغبريني التونسي لم يكن بمغربنا هذا كله من القرن الخامس، فضلاً عن الثامن، مجتهد في الأحكام الشرعية مستقل. ما نصه: «أما الاجتهاد في الفروع المذهبية فما خلت منه البلاد ولا عدمته هذه الأمة، وهذا سبيلك يا سيدنا الخطيب، ومن أجله تصدرت، وبه اشتهرت، ولولا النظر في ترجيح الأقوال والتنبيه على مسالك التعليل ومدارك الأدلة وبيان تنزيل الفروع على الأصول، وإيضاح المشكل، وتقييد المهمل، ومقابلة بعض الأقوال ببعض، والنظر في تقوية قويها، وتضعيف ضعيفها لتعطلت الدروس وخلت المدارس. وأي فائدة للمدارس غير هذا وتعليمه وإيضاحه للطالب ولو لم يكن وظيف إلا سرد الأحكام ونقل

(١) أحمد بن أحمد زروق، قواعد التصوف (القاعدة ٣٧). وأحمد زروق متوفي سنة ٨٩٩ للهجرة.

الأقوال لما افتقر إلى المدارس مفتقر. وهل يجري على تدريسك ولسانك صباحًا مساء غير هذا بحثًا وإلقاء؟ إلى أن قال: وقد وقع البحث في هذه المسألة بين علماء الديار المصرية أيام مقامي بها كقاضي القضاة جلال الدين القزويني وشمس الدين الأصبهاني الدمشقي وتاج الدين التبريزي ونظرائهم من فحول العلماء وكبار الأيمة وحفاظ المحدثين، فاتفق رأيهم على أن هذا القرن لم يخل من مجتهد ولا نقطع بنفيه، لاتساع أقطار الأرض واختلاف أنظار العلماء وما يصدر عنهم من التصانيف والاختيارات الدالة على ذلك، ولا يتوصل إلى القطع إلا بالاستقراء.

واتفقوا على أن الإمام عز الدين بن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد بلغا هذه الدرجة. وذكر بعضهم أن ابن الزَّمَلْكاني[١] الدمشقي بلغ هذه الدرجة من أهل المائة الثامنة، وأثبتها والد الغبريني لأبي القاسم بن زيتون من أهل القرن السابع، وأثبتها بعض أشياخنا لأبي عبد الله بن شعيب وابن أبي الدنيا، وأثبتها جماعة لناصر الدين أبي علي منصور بن أحمد المشذالي وغيرهم. ومن رأى تأليفه وما يصدر عنه من الفتاوى والأجوبة في فنون متباينة لم يبعد عنه إدراك هذه المرتبة.

ويرحم الله بعض أيمتنا إذ يقول: نحن في زمان ثبت بالدليل الواضح فساده. ومن فساده جحد أهله الفضائل؛ لغلبة الحسد وعدم الإنصاف، فلا

(١) لعله محمد بن علي بن عبد الواحد بن الزملكاني الذي قال فيه الذهبي: إنه بقية المجتهدين. وتقدَّمت ترجمته في الشافعية. اهـ. مؤلف. (هامش المؤلف: محمد بن الحسن الحَجْوي).

يعترف لصاحب هذه المرتبة بها ولو كانت حليته. ويرحم الله ناصر الدين بن المنير إذ يقول: «فضل الله واسع فمن زعم أنه محصور في بعض العصور فقد حجَّر واسعًا، ورمى بالتكذيب، والليالي حُبالى تلدن كل غريب».اهـ.

وإذا تأملت ما نفاه الغبريني من الاجتهاد باستقلال مع ما أثبته ابن مرزوق من الاجتهاد المذهبي، لم تجد بينهما خلافًا، وقد جنح الشيخ أحمد بن عبد السلام بناني في «الروض المعطار» إلى إثبات هذه المرتبة لسيدي عمر الفاسي وسيدي العربي الفاسي والشيخ الطيب بن كيران من أهل أوائل القرن الثالث عشر الفاسيين وقد ادعاه. بل الاجتهاد المستقل في القرن الماضي أيضًا الإمام محمد الشوكاني اليمني الصنعاني فتألب الزيدية ضده في اليمن، وعدوا ادعاءه خرقًا لمذهبهم، ووقعت فتنة بينهم، ثم رجعوا وسلموا وأذعنوا لما رأوا من علمه كما ذكر ذلك من ترجموه، فيما طبع أول الجزء الأول من «نيل الأوطار». وممن كان يحوم حوله العالم الهندي في القرن الماضي الأمير النواب سلطان بو هبال محمد صديق خان بهادر وتقدمت لنا ترجمتهما.

ويظهر لي أن ندرة المجتهدين أو عدمهم هو من الفتور الذي أصاب عموم الأمة في العلوم وغيرها، فإذا استيقظت من سباتها، وانجلى عنها كابوس الخمول، وتقدمت في مظاهر حياتها، التي أجلها العلوم، وظهر فيها فطاحل علماء الدنيا من طبيعيات ورياضيات وفلسفة، وظهر المخترعون والمكتشفون والمبتكرون كالأمم الأروبية والأميريكية الحية عند ذلك يتنافس علماء الدين مع علماء الدنيا فيظهر

المجتهدون. وقد قدمنا أن الاستبداد ماحٍ أو مضاد للاجتهاد لحرية الفكر هي من دواعي الاجتهاد. ولا شك أن الأمم الإسلامية لا تشغل مقامًا ساميًا بين الأمم ما دامت ناقصة في هذه الميادين، وهي محتاجة لمجتهدين بإطلاق، عارفين بعلوم الاجتماع والحقوق، يكون منهم أساطين لسن قوانين دنيوية طبق الشريعة المطهرة، تناسب رُوح العصر، وتنطبق على الأحوال المتجددة والترقي العصري، كما يوجد عقد سائر الأمم لجان من الفطاحل المشرعين في مجالس النواب والشيوخ لهذا الغرض. وقد كان مجلس شورى أبي بكر وعمر قدوة لهؤلاء فلنسر رويدًا في إحياء مآثر سلفنا الصالح ﷺ، ولا عبرة بأمة لم تعرف حقوقها فتحفظها، ولم تأمن عامتها شرَّ خاصَّتها، فذهبت حقوقها وضاعت ثروتها بين المرتشين والمداهنين والله يقول لنا: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلۡقِسۡطِ﴾ [النساء/ ١٣٥]. وما جعلنا خير أمة إلا للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهذه مسألة حياة أو موت، وهي واسعة الأكناف، وفي هذه الفذلكة مقنع. وقد أطلت في هذا المقام لأن جل أهل العصر تمكن اليأس من قلوبهم والجمود من أفكارهم فيحيلون أن يأتي في الزمان مجتهد، ويظنون أن هناك شروطًا لا تمكن ولا يتصور مع فقدها وجوده. وقد وضعنا أمامكم شروطه والمواد التي يمكن بها الاجتهاد، ومن وصف به من العلماء، لتعلم أن هذه رتبة ممكنة متيسرة سهلة الآن أكثر مما قبل الآن، وإنما المفقود أمران:

الأول: عزيمة الطالب على إدراكها، فإذا عزم ومرن نفسه على استقلال فكره وشغله بتدبر كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وترك التمرن على كلام المتأخرين الجامدين، وجعل بدله التمرن على فهم الكتاب والسنة، وكلام أيمة الاجتهاد مثل مالك وأضرابه، كما كان أهل القرون الأولى يفعلون، إذ كانوا يتمرنون على فهم البخاري وتراجمه وأحاديثه و«أحاديث مسلم» و«الموطأ» و«الأم» للشافعي و«فقه أبي حنيفة» و«مسند أحمد» وأمثالهم، فإذا رجعنا لما كان عليه المجتهدون في كيفية تربية ملكاتهم صرنا مجتهدين مثلهم.

الأمر الثاني: رياضة النفوس على الأخلاق الفاضلة أو ترك السفاسف لتوجد الخصلة العزيزة وهي النّزاهة التي تحصل بها الثقة العامة، كما كانت حاصلة بالمجتهدين، فالذي فقد أو كاد هو الثقة. وعليه فإنما يعز وجود شرط في الاقتداء لا في الاجتهاد، وهو الأمانة التي تنشأ عنها الثقة. أما شروط الاجتهاد فليست بصعبة، وأرى أن بعضًا من علماء الوقت لا مانع من توفر تلك الشروط فيهم، وفضل الله غير محجر. بل يجب عليهم رفع همتهم والنهوض لإدراك هذه المرتبة ونفض غبار الذل عن رؤوس أهل العلم. وعليك أيها الناظر المتعطش أن تنظر ما كتبه في «إعلام الموقعين» مناظرة ثمينة على لساني مقلد ومجتهد وأدلتهما، فانظرها واستوعبها ولابد لترشد إلى الحق.

هذا وإن ما قدمته إنما هو الاجتهاد ليعمل الإنسان في خاصة نفسه، فإنه إذا تبين له الدليل وجب عليه نبذ التقليد. أما الأحكام القضائية في الحقوق، من

بيع وطلاق، وملك، واستحقاق، أو أي عقد كان، والإفتاء للغير، فالصواب أن لا نشغل أنفسنا بالأماني والخيال، بل علينا النظر للحقائق الراهنة واعتبار أحوال أهل زماننا الحاضرة، وأن نربي رجال الاجتهاد للمستقبل. أما المعول عليه الآن فهو ما عليه الناس من التزام مذهب معين، كمالك أو الشافعي أو غيرهما، ممن ظهرت أمانته ومتانة أقواله وحسن نظره، فلا معدل عن الراجح أو المشهور أو ما به العمل لقلة الأمانة في الوقت الحاضر، إذ لو فتح باب الاجتهاد لأطلقنا طغمة القضاة عن كل تقييد، ولاستباحوا أكثر مما استباحوا مما هو واقع مشاهد، لا سيما وباب الحيل قد فتح من قبل، مع رقة الديانة وذهاب الأمانة. ففي القرون الوسطى تحيلوا في إسقاط حد الزنا بالأم والخالة والعمة بأن يعقد عليهن زواجًا، وفي إسقاط حد السرقة أن يدعى أن المسروق منه عبده وأمثال هذا كثير.

فكيف بزمننا هذا الذي لم يبقَ من الدين إلا اسمه، ولقد رأينا الذين يريدون فتح باب الاجتهاد بالفعل من المتفيقهين الأكالين للسحت، أول ما يبحثون فيه من المسائل أنهم لم يجدوا نصًا على نجاسة الخمر، ولا على حرمة شحم الخنزير، وربما زادوا بعره وشعره، ولم يجدوا نصًا على حرمة مس المصحف للجنب، وأمثال هذه الفتاوى التي تظهر منها مقاصدهم الصبيانية، فلا معدل لنا عن قول ترجح بتحقق أمانة قائله إلى قول مَن هو مشكوك فيه. ومن أين لنا حصول درجة الاجتهاد الآن مع كثرة الدعوى من أهل الجهل المركب، فالصواب والحق هو بقاء الناس على التقليد في الفتاوى وأحكام الدعاوى، بل زيادة التضييق

فيه والضبط، لتنضبط الحقوق، إلا ما سبق في ترجمة جواز الخروج عن المذهب لضرورة أو مصلحة الأمة، أو في عمل الإنسان في نفسه، والله المستعان.

من أدرك رتبة الاجتهاد هل يجوز له أن يحكم أو يفتي بمذهب غيره إذا شرط عليه ذلك في عقد التولية؟

الجواب: نعم، على قول قوي. فإن قلت إذا أدرك الإنسان رتبة الاجتهاد وتبين له الدليل فكيف يفتي بالتقليد؟ قلت: نعم، يفتي به وفاء بشرط التولية، لأن السلطان ما نصبه إلا ليفتي أو يقضي بمذهب معين. وقد كان في الأندلس وإفريقيا علماء يفعلون ذلك، فإن المازري كان بالمرتبة العليا من الاجتهاد المذهبي، وطال عمره خمسًا وثمانين سنة، وقال: لست أحمل الناس إلا على المشهور المعروف من مذهب مالك وأصحابه؛ لأن الورع قد قلَّ، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات وكثر من يدعي العلم، ويتجاسر على الفتيا، ولو فتح لهم باب مخالفة المذهب لاتسع الخَرْق على الراقع[1]، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهو من المفسدات التي لا خفاء بها. انظر الموافقات وهو مبني على سد الذرائع والمصالح المرسلة، وكل ذلك من أصل مالك.

---

(١) اتسع الخرق على الراقع: تفاقم الأمر حتى لا يُستطاع تداركه. والخَرْق: الشقُّ في الثوب ونحوه. والراقع: الذي يُصلح ذلك الخرق. (م).

وتقدم لنا أن أحمد بن ميسر كان يُخير المستفتي فيقول: مذهب أهل بلدنا كذا ومذهبي كذا وكذا. وكان منذر بن سعيد البلوطي، قاضي القضاة بقرطبة أيام الحكم المستنصر، ظاهري المذهب، ولكن لا يقضي ولا يفتي إلا بمشهور مذهب مالك، حسب الشرط الذي يشترطه الإمام في منشوره الذي يولي به القاضي بالأندلس (نص على ذلك في القسم الأول من نفح الطيب) وأمثاله كثير. وقال القفال: لو أدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة لقلت مذهب الشافعي كذا، لكني أقول بقول أبي حنيفة؛ لأن السائل إنما يسألني عن مذهب الشافعي، فلابد أن أعرفه أن الذي أفتيته به غير مذهبه. وقال ابن تيمية أكثر المستفتين لا يخطر بقلبه مذهب معين، وإنما يسأل عن الحكم، فلا يسع المفتي إلا الجواب بما يعتقده صوابًا. والتوفيق بين هذا وما قبله ظاهر، والخلاف في حال.

على أن في المسألة خلافًا منصوصًا فيما إذا نصب الإمام قاضيًا، وشرط عليه الحكم بمذهب ابن القاسم أو مالك مثلاً فقيل العقد صحيح والشرط صحيح. وقيل: الكل باطل. وقيل: الشرط باطل، والعقد صحيح. وعلى القول الأول عمل المسلمين مشرقًا ومغربًا. وأما قول ابن القيم في «إعلام الموقعين»: ولو اشترط الإمام على الحاكم أن يحكم بمذهب معين لم يصح شرطه وتوليته، ومنهم من صحح التولية وأبطل الشرط، فهو مذهب له، والذي عليه عمل مغربنا أنه يكتب في منشور تولية القاضي شرط أن يحكم بمشهور مذهب مالك أو ما به

العمل، وذلك أخذوه عن عمل ملوك قرطبة والأمويين، وهو أخذ بسد الذرائع والمصالح المرسلة.

وما دامت الأخلاق متأخرة، والمدارك جامدة، والثقة مفقودة، فإبقاء الناس على ما هم عليه في القضاء أخذ بأخف الضررين، وإن المفتي مثل القاضي سواء، والضرورة قد ألزمت به في وقتنا هذا إلى أن يجدد الله مجد الفقه، ويعيد شبابه باجتهاد الفقهاء وأمانتهم.

ولئن خرجت عن الموضوع في بعض ما تقدم من الفصول لكن، العذر بيِّن، وليس في تلك الفصول ما هو من الفضول، وكل ذلك لا يخلوا من تصوير حال الفقه في هذه العصور، أو مرشد لتجديده بعد الدُّثور[١].

(١) الدُّثُور: القِدَم. (م).

تعليم الفتيات لا سُفور المرأة

تأليف

محمد بن الحسن الحَجْوي

[انتهى تأليفه بالرباط عام (١٣٥٢هـ/ ١٩٣٤م)، وهو مخطوط في الخزانة العامة بالرباط]

تعليم الفتيات لا سُفور المرأة

بسم الله الرحمن الرحيم، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

عملاً بما اقترحه عليَّ بعض السادة الحاضرين بإلحاح، سأتحدث لكم عن تعليم الفتيات المغربيات، وعن حكمه الشرعي وأدلته، والاجتماعي وحكمته، وكيف ينبغي أن يكون، وإلى أي حد ينبغي أن ينتهي. ولما كان تعليم الفتيات قد تعارض عند بعض الناس بمسألة سفور المرأة، لسبب سأبينه فيما بعد، لذلك نبهت على ذلك في أول كلمة، إزالة اللبس، وإذهابًا لظلام المخالطة. سأتكلم على هذه المسائل بما هو رأيي الخاص، ولست أعبر عن رأي أحد غيري، وسأنطق بما هو أوفق بالشريعة الإسلامية العالية. ثم سأختم بمسألة تحرير المرأة وسفورها، وما وقع فيه من الخلط أو التغليط، سواء من الوجهة الدينية أو الاجتماعية.

تعليم الفتيات: حكمته، أدلته

إن فكري في هذه المسألة مشهور لديكم من لدن جهرت سنة ١٣٤١هـ بالمؤتمر الذي انعقد هنا بالرباط في محاضرتي التي سارت بها الركبان، وهو أن يُعلمن تعليمًا عربيًّا إسلاميًّا، على نحو تعليم السلف الصالح نساءهم، من غير أن يؤدي ذلك إلى السفور ورفع الحجاب الذي يأباه الدين والقرآن ومكارم الأخلاق، وحفظ النسل لأنه مثير للشهوة مضاد للحياء والحشمة. وقد دللت على ذلك بأدلة بسطتها في المسامرة السالفة التي طبعتها النهضة التونسية في نفس الجريدة، ثم طبعتها طبعة خاصة ونشرتها وتقبلها العالم الإسلامي شرقًا وغربًا بأكمل قبول.

ويأتي لنا ترجمة ماذا تتعلم الفتاة، وحدود تعليمها، ففيه زيادة بيان.

أدلته

الأول: أني لم أقف في الكتاب والسنَّة على دليل يمنع المرأة من العلم، أي علم كان، أو يوقفها عند حد محدود في التعليم العربي الديني. بل الأصوليون صرحوا بأن المرأة يجوز أن تصل إلى رتبة الاجتهاد في علوم القرآن والسنّة، وما يوصل إليهما من العلوم الإسلامية، حتى تكون كمالك والشافعي وأضرابهما، كما كانت عائشة الصديقية التي كان أعلام الصحابة يستفتونها في المهمات وكانت أعلَمَ أهلِ زمانها بالشعر والأدب والطب وغيرها، كما وصفها عروة بن

الزبير وغيره. وكما كان بقية أزواج النبي ﷺ، وبنته الزهراء البتول، وكثير من الصحابيات والتابعيات وهلمّ جرًّا، رضي الله عنهن.

نعم، في غير علوم الدين ينبغي أن نقف بها عند حد التعليم الابتدائي، سدًّا للذريعة كما يأتي لنا، ونسدل عليها برقع الحجاب الشرعي، وهي بنت تسع أو عشر سنين، حين تصير مثار الشهوة.

الثاني: إن الإسلام ثقافة وعلم وتهذيب أخلاق، فكيف يتصور عاقل أن يمنع من تعلم المرأة ويترك نصف المتدينين به خلوًّا من الثقافة والفضيلة؟ وفي الصحيح: «ثَلاثَةٌ يُؤْتَونَ أَجرَهُم مرَّتين: رَجُلٌ من أهلِ الكتابِ آمنَ بنَبيِّه وبمحمَّد ﷺ. والعبدُ المملوكُ إذَا أَدَّى حقَّ الله تعَالى وحقَّ مَوَاليه. ورجلٌ كانت له أمَةٌ فأدَّبها وأحسَنَ تأديبَهَا، وعلَّمها فأحسَنَ تعليمَهَا، ثُمَّ أعتقَها وتزوَّجَهَا فله أجرَانِ»[(١)].

فإذا كان الإسلام يَنْدُبُنَا إلى تعليم الإماء، حفظًا لمجتمعنا من مفسدة جهلهن، فما ظنك بتعليم الحرائر بناتنا وأعز ما لدينا؟ ذلك كله في تعليم ديننا وآدابنا ولغتنا وما ينفعهن من علوم الدنيا، مما لا يكون ذريعة إلى خلع جلباب الحجاب، ولا للتصدي للسفور الممقوت المخل بالحياء والحشمة والنّزاهة والطهر وصون النسل المقدس.

---

(١) رواه أحمد والبخاري ومسلم، انظر الجامع الصغير، حديث ٣٥٤٨.

الثالث: قوله عليه السلام: «طَلَبُ العلمِ فريضَةٌ علَى كُلِّ مُسْلم»[1] رواه ابن ماجه والبيهقي وابن عدي وغيرهم. قال العلقمي: جمعت له خمسين طريقًا في جزء خاص، وحكمت بصحته لغيره. وقال العراقي: صحح بعض الأئمة طرقه. وقد ألحق بعض المصنفين بآخر الحديث: «ومسلمة». وليس لها ذكر في شيء في طرقه.

ثم أقول: إن هذه الزيادة غير محتاج إليها، إذ كل حكم ورد الشريعة لمسلم أو مؤمن إلا والمسلمات والمؤمنات داخلات فيه إما بطريق اللفظ أو القياس، لأن النساء شقائق الرجال في الأحكام إلا ما ورد فيه استثناء: كأحكام الحيض والنفاس.

الرابع: إن الأمة مجمعة على أن لا يجوز لامرئ مسلم أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه، وأن الله لا يعبد إلا بالعلم، والمرأة داخلة في ذلك بلا شيء ويجب على وليها تعليمها. فإن فرط في ذلك فعلى الزوج تعليمها. وهذا من ضروريات الفقه والدين. فهذا الدليل، والذي قبله، ينتجان وجوب تعليمها.

الخامس: أن النبي ﷺ، كان يجعل لهن يومًا مخصوصًا لتعليمهن، وكانت تأتيه نسوة الأنصار يسألنه عن الدين، وهو في جمع من الصحابة، من غير أن ينكر عليهن. كما كن يأتينه في منزله الشريف لذلك. ففي «الصحيح» قالت عائشة: «نعمَ النِّساءُ نساءُ الأنصَارِ لم يمنعْهُنَّ الحَيَاءُ من التَّفَقُّه في الدِّينِ». وقال عليه السلام: «كُلُّكم رَاعٍ،

(١) رواه ابن ماجه، مقدمة، ج ١، ص. ٨١، حديث ٢٢٣.

وكُلُّكم مَسْئُولٌ عَنْ رعيَّتِه والمرأةُ راعيةٌ في بيتِ زَوجِهَا..»[(١)] الحديث. وكان عليه السلام إذا خطب الرجال ووعظهم، تقدم للنساء فخطبهن ووعظهن وعلمهن. وهذا كله معلوم في الصّحاح وكتب السِّير لا يمتري فيها مسلم. وكذلك كن يأتين مجلس عمر وابن مسعود وغيرهما يسألن ويتعلمن، بل ينتقدن ويتحاججن بكل صراحة في أمور دينهن ودنياهن، لا منكر ولا مستقبح، كالمرأة التي وردت على عمر حين أمر أن يقتصر في الأصدقة على ما كان النبي ﷺ، يقتصر عليه في صداق زواج بناته، بقولها: أنتبع قولك أو قول الله: ﴿وَءَاتَيۡتُمۡ إِحۡدَىٰهُنَّ قِنطَارٗا﴾ [النساء/ ٢٠] فرجع لقولها. والمرأة التي قالت لابن مسعود لما روى حديث «لعَن الله الواشِمَةَ والمُسْتَوشِمَةَ[(٢)]» إن زوجتك تفعل ذلك. فقال لها: لو كان تفعل ذلك ما جامعتنا، اذهبي إليها وانظري. الحديث في «أصح الصحيح».

السادس: إن النساء شاركن في أعمال عظيمة في تأسيس الإسلام، ولم يؤذن لهن فيها إلا ليكن على علم من أحكامها ودقائق مسائلها مقاصدها. قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِ﴾ [الممتحنة/ ١٠]. وقال: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا وَلَا يَسۡرِقۡنَ وَلَا يَزۡنِينَ وَلَا يَقۡتُلۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ [الممتحنة/ ١٢]

(١) رواه البخاري، جمعة ١١؛ وابن ماجه وأبو داود في إمارة، ٣١ ابن حنبل، ٢/٥، ٥٤.

(٢) الواشمة والمستوشمة: الوشم: السواد الذي تُحشى به اليد وغيرها من أعضاء البدن، بغرز الإبر، والواشمة: التي تصنع ذلك، والمستوشمة، التي يُصنع لها ذلك. (م)

الأية. فما من مَنْقَبة[١] سبق الرجال إليها، كالهجرة والبيعة والجهاد والنصرة في الدين وإعلاء شأنه ونشره والدعاية إليه، إلا وكان للنساء حظهن في ذلك، ويظهر من لفظ القرآن الكريم والسنّة النبوية أنهن تسابقن إليه اختيارًا منهن للفضيلة والمشاركة للرجل في الخير.

فليست خديجة - عليها السلام - إلا كأبي بكر في سبقها للإسلام وتقديم مالها ونفسها لله تعالى، وكم فيهن من مهاجرات للحبشة، كأمّ سلمة وأم حبيبة زوجتي النبي ﷺ وأسماء بنت عُمَيْس، زوج جعفر بن أبي طالب، وغيرهن. وقد حضر لبيعة العقبة الثانية بضعة وسبعون رجلاً وامرأتان، والكل بايع على الذّبّ[٢] عن الإسلام وحمايته من أعدائه ونشر دعوته. وإحدى المبايعات أم عمارة الأنصاريّة النّجّاريّة، ليلة العقبة، وشهدت مشاهد معه ﷺ، وجُرحت في غزوة أحد، وشهدت غزوة اليمامة بعده عليه السلام، فجُرحت اثنتي عشرة جرحة، وقطعت يدها، وقتل ولدها. والخنساء تُماضِر، الشاعرة، كذلك حضرت الغزو وأولادها الأربعة في القادسية وحرضتهم على القتال، فماتوا هنالك جميعًا في قصة طويلة.

وكم فيهن ممن كن يحضرن الغزوات يداوين المرضى ويضمدن الجرحى، كما فعلت فاطمة بنت رسول الله بأبيها في غزوة أحد، وكما كانت أم عطية وغيرها

---

(١) مَنْقَبة: مفخرة وفعل كريم. (م).
(٢) الذّبّ: الدفاع. (م).

يفعلن في سائر المغازي وكن يغزون حتى في البحر، كما وقع لأم حَرَام بنت مِلْحان التي غزت قبرص مع زوجها عبادة بن الصَّامت، وماتت هناك أو ببيروت عند أوبتها. وهي التي طلبت النبي ﷺ، أن يدعو لها بأن تكون من أول من يغزو في البحر كما في البخاري. فقبل الحجاب كن يداوين الجرحى ويغزون، وهن غير محجبات، وبعده كن يفعلن ذلك محجبات. ولا تدل هذه الأعمال على رفع الحجاب أصلاً، كما أن الحجاب ليس مانعًا لهن من ذلك. وكن يحفظن القرآن وينشرن الدين. وهل كان إسلام عمر، الذي هو من أعظم أركان هيكل الإسلام، إلا على يد أخته التي وجدها تعلم القرآن خفية في منزلها، هي وزوجها سعيد بن زيد بن عمرو بن نُفَيل، والنبي إذ ذاك مختفٍ في دار الأرقم بن الأرقم. وكم منهن من استُشهدت في سبيل الله، كسمية والدة عمار بن ياسر، التي قتلها أبو جهل بعدما عذبها عذابًا شديدًا في ذات الله. وكان النبي ﷺ، يمر عليها وهي تُعذَّب هي وزوجها بمكة، فيقول: «صبرًا آل ياسرٍ». فالمرأة أول شهيد في الإسلام.

السابع: أنني اكتشفت في القرآن العظيم مدرسة البنات.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ ..﴾ الآية [الأحزاب/ ٣٥].

وقال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّن نِّسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ﴾ [الحجرات/ ١١]، وقال: ﴿إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ..﴾ [الممتحنة/ ١٠]، الآية وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ ..﴾ [الممتحنة/ ١٢] الآية. فمن هذه الآيات، وأمثالها، تكوّنت مدرسة البنات، أعني تعليمهن وتهذيبهن وإثبات حقوقهن في الحياة رغمًا على أنف من كابر. فما تضمنته هذه الآيات الكريمة من أسس الفضيلة وجميل الأخلاق كافٍ في تهذيبهن، وما فيها من الحقوق واجب تمكينهن منها، وذلك هو تحرير لهن وكفى به.

ماذا ينبغي أن تتعلم الفتاة وحدود تعليمها؟

قدمنا أن الفتاة هي نواة العائلة، بل نواة الأمة، إذ فتاة اليوم هي أم الغد. وهل الأولاد إلا غصن من دوحتها؟ وهل الحديقة إلا مجموع تلك الدوحات وغصونها؟ والأم هي أول مدرسة يُلَقَّن عنها الولد كل تربية وتهذيب. فعن الأم يأخذ الأولاد مخارج الحروف ومعرفة اللغة، وحسن المنطق، وفصاحة اللسان، واتساع الفكر، وكيفية التفكير، وحسن التُّؤَدَة[1]، والنشاط في الحركة، واعتدال

(١) التُّؤَدَة: التأني في الأمر. (م).

الأحوال، وسائر الخصال والأخلاق الحميدة أو ضدها. وعن الأم يُلَقَّن الولد معرفة الحقائق والعقائد، ويعمر قلبه باليقين أو بالأوهام. وعن الأم، أو المربية، يأخذ الولد كل ما في طباعها فينطبع في قلبه ولسانه: فإن كانت أخلاقًا عالية وأفكارًا سامية وفضيلة وفصاحة ونشاطًا، فذاك وإلا انطبع على ضد ذلك، وربما أمكن الأستاذ إصلاح ما أفسدته الأم، وقد لا يمكنه ذلك (وهل يصلح العطار ما أفسده الدهر؟):

إنَّ الغُصونَ إذا قوَّمتَها اعتَدَلتْ ... ولا يلينُ إذا قوَّمتَهُ الخَشَبُ

إن للتربية أعظم تأثير على الأولاد أكثر من المدارس، فأصلح صلاح العائلة بصلاح الأم، وفسادها بفسادها، وصلاح العائلة به صلاح الأمَّة. فالأم لها تأثير عظيم على فكر الولد بتعليمها وبطباعها وأخلاقها. فمن فم الأم إلى فؤاد الصبي، والتعلم في الصغر كالنقش في الحجر. ففي زمن الطفولية ينطبع فكر الصبي وطبعه على الصور الجميلة والأخلاق الجميلة واللغة الجميلة والحركات الجميلة، أو ضد ذلك: يطيب إن طابت ويخبث إن خبثت. وفي الصغر يأخذ قضايا مسلمة في البيت تنطبع في قراءة فكر، فلا سبيل إلى محوها، ولا سيما إن كان قليل الذكاء ضعيف التفكير والنقد.

ومن فطرة الإنسان التقليد، ومن يأتيه الخير أو الشر: فإن قلد أبويه في الخير كان ولدًا صالحًا، والعكس بالعكس، وما قلدهما فيه في الصغر صعب

محوه في الكبر، وكل من يشار إليه بفلسفة أو نبوغ في التفكير تجد عنده من التقليد أضعاف أضعاف ما انتقده أو اجتهد فيه أو لاحظ عليه. وإن العقيدة إذا تكررت على ذهن الصبي، مرة بعد مرة، وقبلها، اكتسبها مَلَكَة لا تزول، وقلّما تُغير الأيام منها شيئًا: سواء كانت عقائد دينية أو غيرها، كالكرم والاقتصاد في مرافقة المعيشة، والادخار لوقت الحاجة، والنشاط في العمل، والرحمة بالضعفاء، وحسن الخلق، وهدو الجوارح، والشجاعة، وحب نفع البلاد، والتعلق بالحقائق، وصدق اللهجة، وترك التقليد، والمران على التفكير في الأفكار العالية وكل مكارم الأخلاق. وإذا تلقن ضد ذلك، أو شاهده من أمه أو مرضعته، صباحًا مساءً انطبع عليه.

ولننظر إلى دولة فرنسا اللادينية، والتي تعلم أولادها ذكرانًا وإناثًا في مدارس لا دينية، ومع ذلك لا تجد فيها امرأة غير متدينة إلا نادرًا. وكذلك الذكور منتشر فيهم التدين، ولا سبب لذلك إلا تعلم البنت تعلمًا دينيًا عند أمها. فالبنت، أو الأم، هي الداعية الأكبر للدين والناشرة له والحافظة لأمانته، إذا كانت متدينة، والعكس بالعكس. فهي الناشرة للفضيلة أو الرذيلة، وها نحن نرى أولاد العائلات الرفيعة والوضيعة ونفرق بينهم بمجرد الاجتماع والعشرة، فنعلم تأثر كل واحد بالتربية الحسنة أو ضدها، فذلك منطبع على الفضيلة، وهذا على الرذيلة، ففي البيت ابتداء كماله أو نهاية نقصانه، وقد يشذ عن هذه القاعدة أفراد، ولكن الحكم للغالب - والمنظور إليه في تأسيس قواعد الاجتماع هو الأغلب.

فتبين أن تربية البنت وتعليمها ضروري، من حيث الدين والاجتماع معًا، وليس هو بكمالي كما يظن بعض من لم يمعن النظر في المسأة تأملاً ونقدًا. وقد أجمع الرأي العام داخل المغرب وخارجه على أن تربية الأم هي أساس صلاح الأمة أو فسادها، ولا سبيل للأمة أن تحل المحل اللائق من الرقي إلا بتعليم البنت وتهذيبها. وبقدر تعميم رقي البنت الفكري والأخلاقي ترقى الأمة، وبقدر نقصان ذلك التعميم تنحط الأمة. لهذا يروى أن بعض مهرة القواد سئل عن أي حصون بلاده أمنع؟ فقال: المرأة الصالحة. وهذا لعمري حد جامع مانع للمرأة كافٍ في التنبيه على خطر أمرها ووجوب تعليمها، وحجابها وصونها، والاعتناء بها. وأن العلم آكَدُ[1] حاجة للإنسان في حياته بعد القوت، وبقدر انتشاره في الأمم تشتد الحاجة إليه في الذكور والإناث معًا، وهو الغاية التي يسعى إليها كل من يريد السعادتين.

إذا كان ذلك، فلا يكفي في تعليم البنت القراءة والكتابة على الطراز القديم الصعب القليل الجدوى، وحفظ يسير من القرآن أو كله من غير فهم ولا استفادة فكر، ولا يكفي تعلم صنعة أو صنائع بدون تهذيب، وهذا هو جل ما هو موجود في المدارس الآن - إلا من أراد أن يعلم ابنته شيئًا من مبادئ الفرنسية وطلب ذلك - فمدارس البنات الآن مدارس أولية صناعية، ولم تصل إلى أن تكون ابتدائية أو تهذيبية. وأعظم سبب في ذلك عدم وجود معلمات مغربيات

(١) آكَدُ: أثبت وأشد. (م).

يعرفن شيئًا من العلم أو التهذيب، غير قراءة لفظ القرآن العظيم، ولا يحسن شيئًا من العلوم الدينية المفروض علينا تعليمها للبنات عينًا، ولا حتى قراءة القرآن أو رسمه كما ينبغي، وإن هذا الشيء غير مفيد إفادة يحسن السكوت عنها، وهناك بنات يتعلمن عند الراهبات الإنكليزيات وغيرهن في الجديدة وفي مدن أخرى غيرها، وكلكم يعلم ذلك وما فيه وخطره على الناس وعلى الدين. قد أقبلن على تلك المدارس كلها وهي مكتظة، ولم توفّ بالحاجة، حيث إن الشعب المغربي ظهر فيه هُيام بالعلم وغرام بالتهذيب لأولاده وبناته - بل إقبال الشعب على تعليم الفتيات أعظم، كما يظهر من موازنة الإحصائيات.

وعليه، فالواجب أن نرقي تعليم البنات إلى قدر أعلى من ذلك، وأن نزيده نظامًا وتحسينًا حتى يحصل منه المقصود الذي بيّناه آنفًا تعليمًا ابتدائيًا أدبيًا إسلاميًا صناعيًا. فيجب أن نرقي البنت ترقية صحيحة متينة تجمع بين تهذيب الأخلاق والعلم والعمل، وذلك بأن:

(١) نعلم البنات، زيادة على قراءة ما تيسر من القرآن الذي تتعلمنه الآن، القراءة والكتابة والخط والرسم بطريق أسهل وأتقن طبق ما هو جارٍ في المدارس الابتدائية للذكور وأرقى. وقد بيّنا، فيما سبق، أن بعض أزواج النبي، عليه السلام، كن يعرفن القراءة والكتابة فمن بعدهن من التابعيات وأتباعهن.

(٢) تعلم ضروريات الدين، من عقائد وعبادات ومبادئ النحو والآداب العربية كذلك، تعليمًا ابتدائيًّا مع المطالعة والإملاء والإنشاء المناسب.

(٣) تعلم الحساب كذلك، وعلى الأقل قواعده الأربع، بحيث إذا مات زوجها وأصبحت وصية على أولادها أو تصرفت لنفسها تعرف ضبط ما هي مضطرة إليه: حسابًا وكتابًا لئلا يذهب مالها ومال المحاجر ضحية الجهل أو الغلط والنسيان، وتتعلم الجغرافية والتاريخ ومبادئ العلوم، ومنها الهندسة العملية، وكل ما له علاقة بالأدب والثقافة تعليمًا ابتدائيًّا يصيرها قادرة على التفكير الصحيح.

(٤) تتعلم الأخلاق الإسلامية تعليمًا وتخلقًا حتى تستكمل لطف الشمائل ورقَّة الذوق وجودة الحذق والفطنة، وتنمو فيها العواطف الجميلة التي هي ينبوع الخيرات، ويكمل عقلها، وتتسع معارفها، فتحسن تدبير المعيشة وتسهيل الحياة على زوجها، ومن هم لنظرها، وتعرف كيف تعيش عيشة راضية هادئة، محافظة على النظام، طاهرة الذيل منورة الباطن زكية الأحوال، صادقة اللهجة، مع حنوٍّ قلب، وطهارة ذمة وكفاية وأمانة وإخلاص في الولاء، إلى غير ذلك مما تكون به عَلوقًا مَزِيرة[1] ذات فضيلة عالية ونفس سامية تترفع عن الدنيا، وتخلص لزوجها، وتكون ربض[2] البيت حقًّا فتمرن على حب المكارم

(١) العَلوق: المحبة لزوجها، والمزيرة: العاقلة المغفلة عن الشر الغريرة (م. الحجوي).

(٢) كل امرأة قيمة البيت فهي ربض (من تهذيب الألفاظ)، (م. الحجوي).

التي بها تستكمل النفس كل الإنسانية، فتعرف كيف تعاشر زوجها وأقاربه وأقاربها، وكيف تسوس أولادها وما هو لنظرها، بلطف وإحسان على أساس عاطفة الحب والألفة اللذين هما أساس التعارف في الحياة.

إن أخلاق المرأة وتبعها لزوجها أنفع لها من مالها وجمالها، فحسن الخلق مقدم عند عقلاء الناس على حسن الخلق (بفتح ثم سكون). وما سعادة المرأة إلا في أخلاقها الكريمة الدائمة لا في جمالها الذاهب. فلتكن عروسة[١] صالحة وأمًّا رؤومًا[٢]، لتصلح لسيادة البيت ورياسته، أما الجمال أو المال وحدهما فلا يؤهلانها لذلك، ولا سيما مع انتشار العلم في الذكور. وإثمار المدارس ذكرانًا متعلمين يوجب إثمار بنات مهذبات، والولد الذي له معارف يميل إلى زوجة تجانسه طبعًا، ولو نقص جمالها ومالها، طلبًا للمناسبة. وقد امتن الله علينا بالزوجة المجانسة لنا فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم / ٢١] ولا تكمل هذه المودة إلا إذا كانت الزوجة قريبة من رتبة الزوج: علمًا وأخلاقًا وأدبًا، ولو في الجملة.

(٥) تتعلم تدبير المنزل بمعناه الحقيقي، والاقتصاد، والرشد في الأحوال لتقوم بما عهد إليها أحسن قيام من تدبير مملكتها.

---

(١) العروسة: المتحببة إلى زوجها (م. الحجوي).

(٢) رؤومًا: عطوفًا حنونًا. (م).

(٦) تتعلم تدبير الصحة والرياضة البدنية، لما في ذلك من حفظ صحتها وصحة أولادها لتربيهم جسمًا وروحًا وأدبًا.

(٧) تتعلم فن التربية، لتحسن تربيتهم به، وتسبك منهم جواهر نفيسة تكون حلية في تاج البلاد المغربية.

(٨) تتعلم صنعة أو أكثر، كالخياطة والطرز والفنون الجميلة والطهي[1] وغير ذلك، استعدادًا للطوارئ، ولا سيما إذا كانت فقيرة - فالصنعة لها ضرورية لتكسب منها قوتها الضروري والحاجي.

فإذا حصلت الفتاة على هذا القدر من التهذيب أمكنها أن تؤدي وظيفتها، وكانت خيرًا على أمتها: فإن بقيت جاهلة كانت عضوًا أشَلّ، وشقًّا ذا شلل، ولعله على قريب سيجيء يوم نندم غاية الندم فيه على عدم ترقية البنت، ونجدها أفلتت من يدنا جاهلة بعلومنا الصالحة لنا، فتتعلم علومًا لا تليق بنا، وتكون أعظم كارثة عاناها المغرب. هذا القدر من التعليم الابتدائي الديني الأدبي الدنيوي هو الذي أقوله جهرًا، أو أطلبه، وأحض عليه، وأعتقد أنه لا سبيل لرقينا وانتشالنا مما نحن فيه من تأخر أحوالنا ونقصان مدارك رجالنا وسوء نظام مجتمعنا إلا به.

(١) الطهي: الطبخ (م. الحجوي).

السن الذي تفارق البنت المدرسة فيه

يمكن الفتاة أن تحصل على التعليم الابتدائي، قبل أوان الحجاب، إذا أدخلت المدرسة وهي بنت خمس سنين أو ست سنين، فلا تكمل السنة التاسعة من عمرها أو العاشرة إلا وهي محصلة لذلك. فعند ذلك يسدل الحجاب وتكمل تعلمها، إن شاءت، داخل البيت، إذ لكل نفس حق طبيعي في طلب الكمال وتنمية الملكة الفاضلة إلى أقصى حد ممكن، وإنما قلنا بهذا السن، لأن النبي ﷺ، عقد على عائشة وهي بنت سبع ودخل بها، وهي بنت تسع سنين بتقدم المثناة فوق، فبنت تسع سنين تكون مطيقة الزواج، وتجري فيها دواعي الشهوة والتهيُّؤ للولادة.

تعلمها الدروس الثانوية والعالية

لست أرى من حاجة لبنت المغرب - الذي يرى الحجاب دينًا حقًّا وشريعة محكمة يجب حفظها وعليه مبنى نظام العائلة - أن تدخل مدرسة ثانوية لتحوز إجازة دبلوم أو بكالوريا أو غيره مما يفعلونه في الشرق، وإني أرى سد الذرائع هنا واجبًا. وقلما يطيب عيش رجل اقترن بمن تفوقه علمًا فتزدريه. ولنقتصر بهن على التعليم الابتدائي الذي يقتصر عليه سواد الأمم الراقية، فضلاً عن أمة مثلنا، لا يحصله منها إلا أقل القليل من الذكور. لسنا بحاجة لها أن تكون عدلاً، أو قاضيًا، أو كاتبًا، أو طبيبًا أو مهندسًا، أو محاميًا، أو مدير مصنع، أو رئيس مكتب، أو دار تجارة إلخ... مما لم نرَ إلى الآن هذه الوظائف تمنح للذكور، والكثير

منهم عاطل، وإن كان أقل القليل، فكيف نهيئ لها المرأة لتزداد لنا مشكلات العاطلات، وذلك إخراج لها عن وظيفها الطبيعي الذي خلقت لأجله.

وكل من يطلب الزيادة في تعليمها إلى درجات عالية فإنما يريد استدراجنا إلى السفور وإلى إيقاعنا في مشكلات العاطلات، وضمهن إلى العاطلين، وإلى طلب وظائف ليست إليها، والرجل عليها أقدر - بل الرجال لم يجدوها بعد. وعليه، فإعطاؤها العلوم الثانوية والعالية، في الرياضيات والحقوق والطبيعيات، وإخراجها بادية إلى مدارسها بعد بلوغ سن الحجاب، كما يفعلون بمصر، ورحلتها لأوروبا لإتمام دروسها، تمكين لها من سلاح مخطر تقلب به مجتمعنا رأسًا على عقب، وتصير به مرذولة ممقوتة، مجردة عن كل شرف واعتبار وفضيلة، ينظر إليها بنظر الحذر لا بنظر الود والعطف. وكل من يريد تسويتها بالرجل في الحقوق، فإنما يريد نقض شريعة الإرث الذي قسمه القرآن، ونقض سائر أحكام الشرع الإسلامي الذي به حياتنا وعليه مماتنا.

فلتترك الفتاة هذه الوظائف للرجال الذين عليهم أثقال الحياة، ولتقتصر على وظيفها الذي هو بها أليق. وأهم وظائفها القيام بتدبير المنزل لتكون فيه هي وزوجها في سعادة وطيب عيش، وتربي أولادًا صالحين للحياة، وللقيام بالواجب، فهي في منزلها كالرجل في عمله، كل له حقه من العمل، ومن النتيجة لا وَكْس ولا شطط[(١)]، فالزوج أمير، وهي موازِرُهُ ووزيره وعضده الأيمن ونصيره.

(١) لا وَكْس ولا شطط: لا نقصان ولا زيادة. (م).

مدارس المعلمات

نعم، يجب علينا أن نُهيِّئ من البنات معلمات مدرسات، يعلمن بناتنا، ويهذبنهن تهذيبًا عربيًّا إسلاميًّا بالقدر الذي أشرنا إليه وتبيّناه إليكم آنفًا. وهذا أول ما ينبغي لنا أن نبدأ به في تعليم البنات، ويجب تقديمه قبل كل شيء، إذ هو الأساس الذي ينبني عليه هذا الصرح العظيم. وطالما ناديت بهذا معلنًا أن الإكثار من مدارس البنات، قبل وجود مدرسة المعلمات، لابد أن يلجئنا إلى إدخال المعلمين الذكور لتعليم البنات، وذلك الخطر العظيم كإيقاد الفرن بمخزن البارود؛ فمدرسة المعلمات أسبق عند كل ذي لب وغيرة ودين، فكما يجب علينا أن نبعد مدارس البنات عن مدارس البنين، وأن لا يختلطن بهن كما أمر الله ورسوله، كذلك يجب البَدَاءَة بمدرسة المعلمات. واعلموا أن السبب الأعظم في الأزمة الموجودة في العالم عند جل الأمم، تسوية المرأة بالرجل في جميع ميادين الحياة كما سبق. وما طمعت في هذه التسوية إلا بسبب نوالها الإجازات العليا والثانوية، فذلك الذي أطمعها فيما ليس لها حتى وقع ما رأيتم.

وقد انتشر هذا العمل بعد الحرب العظمى[١]، بقصد التجربة، عند كثير من الأمم المتمدنة وبدت بذلك ألمانيا وأمريكا. لكن تبين أن كثيرًا من تلك الإجازات مُنِحْنَها لا لنبوغ أو اجتهاد تفوقن بهما على الذكور، وإنما ذلك وقع الوصول إليه إما بسبب تغلب الآراء الحزبية، لوجود أساتذة من الحزب النسائي،

(١) القصد بطبيعة الأمر هو الحرب العالمية الأولى، فالنص كتب وألقي بين الحربين.

أو بتأثيرات أخرى من شهوات بهيمية ساقطة. وقد تبين أن المرأة ضعيفة في جهازها العصبي، ليس لها من الاقتدار الذهني والعملي ما للرجل إلا في قليل منهن، والنادر لا حكم له. وكثير من الناجحات تبين أن النجاح في الحقيقة كان ممن أعانهن لأغراض سافلة، وتبين أن النبوغ والموهبة العلمية فيهن أنه لا أسهل ولا أرخص من شراء ضمائرهن والتلاعب بذممهن، وأنه لا صبر لهن على مزاولة الأعمال الشاقة، وتبين أنهن لو تقلدن كل ما هو بيد الرجال أو أعطيت لهن المناوبة، لعمَّ التأخر في أمة فعلت ذلك، بل لخربت كل الخراب. ولو أنهن ألجئن إلى المهن الشاقة لابتذلت المرأة، وامتُهن شرفها حين استخدمت في المعامل والمهن الرثة والشاقة، التي لا تليق بها، وجلهن أضعف عن تحمل مسئولية تلك الأعمال.

وراجع كتاب «رفعة المرأة» للدكتور روبرتوش الفرنسي، وقد ترجم منه وزير معارف الشام سابقًا السيد كرد علي، ونشره صاحب «الرسالة» المصرية في عدد (١٣٤) وغيره. قال: لا يرجى من تحرير المرأة، بالمعنى الذي يقصدونه، إدخال أدنى إصلاح على النظام الاجتماعي، وإنما ينتج من ذلك التفلت من قيود البيت والأمومة والسقوط في إشباع نهم شهواتهن السافلة، والتذوق من كل ما تشتهيه العين، ويطمح إليه القلب الخالي من كل فضيلة وحشمة؛ فيُقضى بذلك على الأسرة ثم الأمة، وينقرض العنصر النقي الطاهر، وتنشأ عن ذلك اضطرابات سياسية واقتصادية وأخلاقية واجتماعية، كما ظهر ذلك أواخر

القرن ١٩ م في معظم البلاد الممدنة ولا سيما في فرنسا. أرادوا تشريكها مع الرجل على قدم المساواة، فأصبحت منافسة له وخصيمة، بل مبغضة، يُخشى عليه بأسها. وإننا لابد أن نصرح بأن حياة المرأة قد تبدلت تبدلاً خاصًّا، بما فيه كثير من القسوة، فاضطرت للعمل في المعامل ودور التجارة، فكثر عدد العازبات المتجردات والأيامى المطلقات، وقد اشتغلن بأمور سافلة، وسقط شرفهن (...) إلى غير ذلك مما أطال فيه.

هذا، وإن شريعة الإسلام قد صانت المرأة وأعطتها حقوقها الطبيعية، وأسدلت عليها حجاب الوقار والكرامة، فكل من دعاها لما سماه تحريرًا (كذبًا وزورًا) فقد دعاها لكشف الحجاب والسفور والفجور، وإفساد النسل الذي أمرنا الله بحفظه وأوجبه علينا، ولتخريب شريعة القرآن، وذلك هو سبب محن كثيرة أصابت غيرنا، وقد أفسدت عليهم حياتهم وبلبلت بالهم. فاتقوا الله يا مسلمين، وتمسكوا بالحبل المتين: الشريعة والدين، يا أمة القرآن، والله يوفقنا وإياكم لخير الدارين.

تحرير المرأة في الإسلام دون سفور

لما ظهر من النسوة الصحابيات ما ظهر من النصرة والنضال عن الدين ورفع مناره -كما سبق بيانه- حررهن الإسلام مما كن فيه من الذل والهوان، واعتبرهن عضوًا في المجتمع البشري، واعترف لهن بحقوق عظيمة لم تتمتع بها

المرأة قبل الإسلام. وجد الإسلام المرأة عند اليهود ممنوعة من الحقوق الدينية والاجتماعية: لا صلاة، ولا صوم، ولا تكليف، ولا علم، ولا فضيلة وإنما هي متعة للرجل، محرومة من مزايا التقرب إلى الله بصلاة أو غيرها، مقصورة على ما فيه راحة الزوج ولو كان شقاء لها. ووجدها عند النصارى تعد من الحيوان ولا يظنونها من جنس الإنسان. وكم اختلف علماء أوروبا: هل المرأة إنسان أم لا؟ وذلك معلوم في تاريخ القرون الوسطى. ووجدها عند مشركي العرب أشأم ما يُرى، وأتعس من كل ذي شقاء، حلال الدم، بل تدفن حية فرارًا من العار الموصوم أو الفقر، لا حق لها، حتى في الحياة، إلا إنْ ظهر ذلك للرجل وشاء استبقاءها. ثم إنها، إذا أبقى عليها والدها ولم يقتلها، صارت أسيرة للزوج يتوارثها ورثته بعده كما يورث متاع البيت، وكانت كرقيقة تورث عند الرومان أيضًا واليونان.

ولا تزال المرأة عند الجابون[1]، الذي هو من أرقى دول العالم المتمدين في المنزلة المحتقرة بالنسبة للرجل. تسجد للرجل، بل تكاد تعبده من دون الله، لا تدرك معه مساواة في أي حق كأنها مملوكة، أو من عائلة غير عائلته في انحطاط، وهو أن لا صوت لها في المجتمع. حكى لي ذلك من رحل إلى طوكيو، ووقف على أحوال القوم بالمعاينة. وهكذا هي الصين وكل البلاد الوثنية.

أما الإسلام فقد قرر لها حقوقًا، وأوجب عليها حقوقًا كذلك. فسوّاها بالرجل في الدين، صلاة وصومًا وحجًا وزكاة واعتقادًا وغير ذلك من أنواع

(١) المقصود «اليابان». كذلك كان الفقهاء وعامة الناس يقولون.

التعبدات، سوى مستثنيات معلومة، كأحكام الحيض والنفاس، متابعة لما أوجبه عليها القضاء والقدر، وصار من طبيعتها، وأعطاها كل ما منعتها منه اليهودية والنصرانية في هذا الباب، واعترف بها إنسانًا من نسل آدم، وأن لها عقلاً تُكلف به، ومنحها منحة العلم، وأباح لها التبحر فيه، وأجلسها مع الرجل جنبًا لجنب في كل شرف، سوى ما أوجب عليها من الحشمة والترفع عن الريبة بنعمة الحجاب، وقبل صوتها في المراجعة والمحاجة، مُزاحِمةً الرجال في كل علم وكل أدب، واعتُبِرت أفكارها وأقوالها كما تعتبر أقوال المجتهدين، إذا بلغت درجتهم في الاجتهاد، وقَبِل روايتها للدين، كرواية الرجل. وأزال عنها ما كان من أمر العبودية والضغط على النفس وعلى الفكر، وحررها تحريرًا يناسب مقامها، ولم يتركها حيوانًا يُسخَّر ولا متاعًا يُورَّث. بل اعتبرها إنسانًا مساويًا للرجل في أكثر الحقوق المناسبة لمقدرة المرأة، كالدماء والمعاملات، فلها أن تملك ما يملك، وتعقد العقود والمعاملات إذا رشدت، ولها أن تخرج لحاجتها محجبة في حشمة ووقار. ففي حديث البخاري: «إنَّ اللهَ أَذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ». أما الخروج للاختلاط بالرجال، كمجالس الرقص واللهو وغير ذلك مما يكون محل الريبة والفتنة والابتذال فلا سبيل إليه في الشريعة الإسلامية. وكل العقلاء في العالم يعلم أنها منعت من شيء حقيق بالمنع، وأن المنع شرف لها، وإراحة لها وللرجل من مصائب كثيرة، أدبية ومادية، التي منها البذخ وسرف الأزياء (الموضة) والتبرج، ووقوع الريبة المنافية للحشمة. نعم، اعتبر الإسلام المرأة خلقًا خلق لغير

الوظيفة التي خلق لها الرجل: فالرجل خلق لأن يكون كاسبًا تاعبًا، والمرأة أرض مزروعة تنبت النسل وتربيه وتحسن سياسته.

فالرجل، لقوَّته البدنية والعقلية اللتين هما بلا شك في الرجل أوفر منه في المرأة، نظرًا للأغلب الأكثر، قوَّام على المرأة، فالرجل لميدان القتال والكر والفر والذَّب عن حياض المرأة وحمايتها من الحيوانات المفترسة، الحقيقية والمجازية. الرجل للفأس والمحراث والحانوت والسوق والوظائف المدنية والوظائف العسكرية والمهن الحرة وغير الحرة والكسب والإنفاق وتجشم المشاق، والأتعاب، والأسفار، والأخطار إلى غير ذلك مما هو مطوق به. أما المرأة، فالإسلام اعتبرها منبت الإنسان، فمنها تكون العائلة وهي قرارة النطفة المكينة المؤتمنة على استيداع أمانتها. وهي بزرة العائلة، التي هي بزرة الأمة ومربية الأولاد ومدبرة البيت وسائسته ورئيسة العيال ومصلحة شئون المنزل، والقَيِّمة على الدار، والحافظة للأمانة، والكاتمة للسر، والمسلية عن الأكدار، والمريحة للزوج من كل ما يعانيه من مشاق عراك الحياة. فالزوج يعارك في معترك الحياة، خارج البيت، والمرأة توطئ له الأكناف وتهيِّئ له ما يستجم به لاستعادة قواه والاستعداد للميدان سعيًا وراء سعادتها وسعادة أبنائها، فالشريعة قسمت لها الحياة، وخصصت للرجال الأعمال الشاقة العظيمة وملاقاة الأخطار والدواهي، لما أعطاهم الله من مزيد القوة، ولغرائز طبعهم الله عليها من الصبر على الكد وعزة النفس والشهامة والشجاعة والغيرة والمثابرة على العمل.

وخصصت الجنس اللطيف لكل لطيف يستدعي شفقة ورقّة: من حفظ النسل وتنميته والقيام بالشئون الداخلية التي هيأهن الحق سبحانه لها بحكمته البديعة لغرائز فيهن فطرن عليها حنانًا وشفقة ونجاحًا في التربية ورقة وعاطفة وإحساسًا على الولد الضعيف الخِلْقة وما لهن من الحذق في سياسة التربية والتنمية والميل مع العواطف. فأعطى لكل واحد من النوعين ما يليق به، على مقتضى الحكمة والخلقة والفطرة الثابتة التي لا تتحول، وناموس الكون المشاهد. والشريعة لا تكون ضد الفطرة وفي مقابلة ما على الرجال من الأثقال والعراك والذب والجلب والإنفاق المحتاج لمزيد من المال، جعل لهم حقوقًا تمكنهم من وظيفتهم فقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] وقال: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ [النساء/ ٣٤]. لذلك فرض للرجل ضعف ما للمرأة من الميراث في أغلب الفرائض الإرثية، وخصهم بالولايات والحكومات، وجعل شهادة المرأة نصف شهادة الرجل، والغربيون يقولون أيضًا في أمثالهم: «المرأة نصف الرجل»، وأباح للرجل، إذا كانت له قوة بدنية ومالية، أن يعدد الزوجات إلى أربع فقط، محافظة على مائه أن يذهب في حرام، تكثيرًا للنسل وتحفظًا من أمراض معضلة وتقليلاً للزنا وحيطة لشرف الزوجات، لئلا يبقين بدون أزواج، لكن بشرط أن يقدر على العدل بينهن كما صرح به القرآن العظيم الذي يقول: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ بَيْنَ ٱلنِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾ [النساء/ ١٢٩]، فهو يخطرنا

بخطر الموقف. ولبساطة العيش في البادية كان أكثر من يتمتع بهذا الحق هم البوادي، بل هو كضروري لهم، تتعاون النسوة على الحياة كأنهن شقيقات لا ضرّات. ولا تكاد تجد التعدد في الحواضر الإسلامية، ولا تكاد المرأة البدوية تجد غضاضة في الضرة، بل معونة وإرفاقًا.

على أن الإسلام وجد تعدد الزوجات غير محصور في عدد، فحدّه في الأربع، بشرط العدل، قال تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾ [النساء/ ٣]، ثم جعل عقد النكاح بيد الزوج أيضًا، في مقابلة ما هو مكلف به، مع دفعه لصداقٍ يكون لضروريات البيت الذي على الزوج شراؤه أو كِرَاؤه[1]، ولأنه صاحب النطفة، وذو النسب والغيرة، والذب عن الحقوق والشرف. ولذلك جعلت له هذه السلطة لتمكنه من القيام بوظيفته، ولكن باعتدال وحفظ لحقوق الزوجة، بحيث جعل للمرأة حق طلب العدل والنفقة والتطليق بالإعسار بها أو بضيق الخلق وغيره من الضرر. وجعل الطلاق لها بمجرد ما ينطق به تخفيفًا لسلطته عليها، إذ لعله يكون شرس الأخلاق، فتستريح منه بأيسر وسيلة، وفي الطلاق نفسه من الحكم والرفق بالزوجين ما هو مشاهد محقق، كما هو معلوم من شريعتنا السمحة الكافلة لحقوق الإنسان، والجارية على النهج الأقوم في حفظ الأنساب وتكوين العائلات الأصيلة، التي منها تتكون الأمم الماجدة ذات التاريخ الحافل بالمكارم، فخراب الأمم بخراب البيوت والذمم، وصلاحها بصلاح البيوت

(١) كِراؤه: إجاره. (م).

والعائلات. وهل البيت إلا مدينة صغيرة؟ والعائلة إلا أمة مصغرة؟ فكل عائلة جزء من الأمة، وهل يصلح الكل مع فساد الأجزاء؟

وحيث كان المسلمون متمسكين بنظامهم الإسلامي، موفين المرأة حقوقها في التعليم وغيره، سائرين على نهج القرآن والسنّة لا على العوائد والمألوفات، كانت المرأة المسلمة أرقى نساء أهل الأرض، ومنها تكونت تلك الأمة الماجدة الحافلة التاريخ، والتي بشرت سكان المعمور بكل المكارم.

ويطول بنا المقام أن نستقصي هنا تعليل الأحكام الشرعية المتعلقة بهذه المسألة ببيت حكمتها، لكن هذا الأنموذج كافٍ لأمثالكم، ومقنع في الجملة وارد في نحر كل من ينتقد النظام الإسلامي المتعلق بالمرأة، وأكثر من رأي ينتقده ليس هو المرأة، بل المرأة المسلمة قابلة لنظامها حامدة مولاها عليه، وشاكرة، غير جاحدة، ولا سمعنا منها تأففًا ولا شكوى منذ ثلاثة عشر قرنًا مضت. وقد بلغ الإسلام فيها شأوًا[1] في التقدم والمدنية لم تبلغه دولة من الدول بعده، تمدنًا أدبيًّا أخلاقيًّا حقوقيًّا ونظاميًّا.

نضال المرأة عن حقوقها بحرية تامة زمن النبوة

كان للمرأة حرية النضال عن حقوقها زمن نزول الوحي وتشريع الحجاب، وما بلغنا أن امرأة انتقدت الحجاب أو تقززت منه أو عدته مهينًا أو شينًا لجنسها،

(١) شأوًا: منزلة عالية. (م).

بل قبلته بطيب خاطر وقلب رحب. وقد كان عمر يريد أن يزاد فيه تشديدًا عليهن بعدم بروزهن من البيوت كليًّا فناضلت سَوْدَة، زوج النبي ﷺ، فقال لها النبي ﷺ: «إنَّ الله أَذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ لِحَاجَتِكُنَّ» (كما في أصح الصحيح).

ومما يدل على حريتهن في النضال والمراجعة قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾ [المجادلة/ ١] وغيرها من الآيات والأحاديث، روى ابن عبد البر في «الاستيعاب»: جاءت أسماء بنت زيد[١] بن السكن إلى النبي ﷺ، فقالت: إني رسولٌ من ورائي جماعة نساء المسلمين، كلهن يقلن بقولي وعلى مثل رأيي: إن الله بعثك إلى الرجال والنساء؛ فآمنا بك واتبعناك. ونحن - معشر النساء - مقصورات مخدَّرات[٢]، قواعد بيوت، ومواضع شهوات الرجال، وحاملات أولادهم، وإن الرجال فُضِّلوا بالجماعات، وشهود الجنائز والجهاد، وإذا خرجوا إلى الجهاد حفظنا لهم أموالهم وربينا أولادهم: أفنشاركهم في الأجر يا رسول الله؟ فالتفت إلى أصحابه فقال: «هَلْ سمعتُم مقَالَةَ امرَأة أحسنَ سُؤالاً عن دينِها مِنْ هذه؟» فقالوا: بلى يا رسول الله[٣]، فقال ﷺ: «انصَرِفي يا أَسْماءُ وعلِّمي مَنْ وراءَكِ مِنَ النِّساء: أنَّ حُسْنَ

(١) في «الاستيعاب» سمى أباها زيدًا، بدون ياء، ولكن الذي في «الإصابة» و«الخلاصة» تسميته يزيد بالياء. ويظهر أن ما في «الاستيعاب» تصحيف (م. الحجوي).

(٢) مقصورات مُخَدَّرات: ملازمات لبيوتهنَّ: لا يبرحنها. (م).

(٣) كذا في «الاستيعاب»، ولعله تصحيف. والأصل: قالوا: لا، (م. الحجوي).

تَبَعُّلِ[١] إحدَاكُنَّ لزَوجِها وطَلَبَها لمرضَاتِه واتِّباعَها لموافقَتِه يَعدِلُ كُلَّ مَا ذكرتِ للرِّجَالِ» فانصرفت وهي تُهَلِّل وتكبر استبشارًا بما قال لها رسول الله ﷺ».

نعم، الانتقاد إنما وقع من الرجال[٢]، وأقول، مع الأسف، ليسوا هم برجال أجانب بل رجال يدَّعون الإسلام وولدوا في الإسلام ولكنهم حرموا لذته وأُشْرِبوا في قلوبهم حب الشهرة. فراموا أن يشهروا أسماءهم في العالم، ولو بشر، فرفعوا عقيرتهم بتحرير المرأة، جهلاً منهم بنظام الإسلام الذي يزعمون أنه دينهم أو عنادًا، والحال أنهم أرقَّاء، فهم هم أرقَّاء[٣]، ما تمتعوا بحرية حقيقية قط، ولا فهموا لها معنى. ومع ذلك يزعمون أنهم يدافعون عن تحرير المرأة. ومتى كانوا أحرارًا، منذ وجدوا بعد؟ ومتى كانت المرأة رقيقة في الإسلام؟ بل المرأة قانعة بما قسمه لها الإسلام من الحرية، وبما اختارته لها الشريعة من الأحكام. والحرية المطلقة مذمومة، منافية لمكارم الأخلاق والنظام، ولابد لكل حرية من تقييد الدين والنظام والأخلاق ليقع الاعتدال، وإلا كانت فسادًا وشرًّا مستطيرًا.

ثم الرجال الأجانب، من أمم أخرى، الذين وقفوا على سر معنى الاجتماع وما فيه من محاسن ومقابح يستحسنون نظام العائلة في الإسلام ويتمنون، لو

---

(١) تَبَعُّل: طاعة المرأة لبعلها والبعل هو الزوج. (م).

(٢) كالطاهر الحداد التونسي وقاسم أمين المصري الذي هتك الحجاب وأزال عن هيبة الشريعة كل جلباب. ولو أنه عاش ورأى حالة مصر الآن وما يتخبط فيه مجتمع قومه من أزمة المرأة السافرة بل السافلة، لقرع سن الندم ولات حين مندم. فاللهم احفظ بلادنا من داهية السفور واحفظ علينا ديننا القويم (م. الحجوي).

(٣) أرقاء: من الرقيق، وهم العبيد. (م).

يمكنهم، أن ينالوه، ولكن وجدوه بعيد المنال. بل من الأمم من يحسدنا عليه، فيغري هذه الطائفة الجاهلة[١] على نشر دعاية تحرير المرأة، التي هي دعاية السفور والمروق من حظيرة الدين الحنيف والمَهْيَع[٢] الشريف، فتجدها تذم الغيرة العربية وتزين للأمة تزييناً شيطانيًّا سفور المرأة. وإنما السفور ويل وثُبور[٣] على المرأة نفسها، ذاهب بشرفها وعائق لها عن أداء وظيفتها، فسفور المرأة ناقص من جمالها، ومفتر لأشواق زوجها إليها وثقته بها ومُزْرٍ[٤] بقيمتها - بخلاف تحجبها الذي يزيد في شرفها بما لا يكون عند ابتذالها ولو كانت أبدع النساء جمالاً وكمالاً. وفي المثل العربي: تَمَنَّــعْ لعــــلَّك أَنْ تنفـــقَا، وقال الآخر: وَلَوْ لَمْ تَغِبْ شَمسُ النَّهارِ لَمُلَّتِ فضرر السفور على النساء ليس بأقل من ضرره على الرجال.

وها نحن نرى ما وقع في الأمم السافرة من سفالة الأخلاق وفداحة التهتك: فترى بعض نسائهم برزن للعراء عاريات، غير كاسيات، كشفن الأطراف والصدور والثديين، بعد كشف الوجه والرقبة والساق والشعور، حتى ذهبن بكل شعور، فجعلن ذلك بالأصباغ والعطور والمصاغ، بل دخلن مغاطس الاستحمام في الشطوط البحرية مع الرجال، كتفاً لكتف، في خفة حركة ذهبت بكل بركة.

(١) كالطاهر الحداد التونسي الذي ألف أخيرًا «امرأتنا في المجتمع» وكفى في هذا التأليف بشاعة اسمه (م. الحجوي).

(٢) المَهْيَع: الطريق البيِّن. (م).

(٣) ثبور: هلاك. (م).

(٤) مُزْرٍ: منتقص. (م).

ونفث كلمات فتانة، ونظرات تجلب حسرات: تتسع معانيها، على معانيها، جهرًا في الطرق العامة، فجلبت كل طامَّة. على أن هذا في غير ذوات البيوت الرفيعة وأهل الاحتشام والمروءة منهم.

فهذا ما أدى إلى السفور، ببركة تحرير المرأة، مع كثرة البذخ الذي أوجب التبرج وذهاب الثروات الطائلة في ذلك، وخراب البيوت بإسراف النسوة في تبديل أنواع الزينة والتنميق والتنميص[١] والتزجيج[٢] وبذل الأموال الطائلة في الأزياء والتزين للبروز كل عشية وكل ليلة للذهاب للمسارح وحفلات الرقص والتمثيل. فينشأ من اختلاطهن بالرجال من أنواع المصائب والمحن ما هو معلوم لديكم ومشاهد، وذلك بلا شك يثبط المرأة عن نهوضها ويشغلها عن القيام بالواجب، ويبعدها عن بساطة العيش التي هي السبب الحقيقي لراحة الضمير، ويؤبقها في محن البذخ وأكدار الحياة هي وزوجها وقرابتها، ويشتت أفكار الشباب معها، ويوقعها في الخبال والمصائب، ويؤخره عن الوصول للواجب الذي يطلب منه الفراغ قلبًا وقالبًا.

والأمم الإسلامية في راحة ضمير من ذلك كله، نساؤهم قانعات مريحات مستريحات، ورجالهم كذلك. ومن هؤلاء من فتن ببهرجة المدنية الكاذبة وترك المدنية الحقة، فسقط مع الساقطين.

---

(١) التنميص: أخذ شعر الجبين لينتف (م. الحجوي).

(٢) التزجيج: ترقيق الحاجب (م. الحجوي).

ولو أننا استقصينا ما يقع في الممالك المتمدنة من القتل غيلة أو انتحارًا، إما من رجل لنفسه أو لزوجته أو لها ولأولادها ولمن تتهم به، لوجدنا أكثر تلك الجرائم مسئوليتها على السفور الذي حار المفكرون العقلاء ذوو الغيرة منهم في مداواته أو ملافاته وهيهات. خرج الأمر من يدهم ودفعوا سلاحهم لجنس لطيف ضعيف، والويل من بطش الضعيف. هذه جرائم معلومة في العالم، وأكثرها إنما هو في الأمم المتمدنة، ولا تقع في الأمم الإسلامية إلا قليلاً، وتكثر فيها بكثرة شيوع السفور. فأعظم أسبابها هو السفور، وعليه مسئوليتها العظمى، وعلى الدعاة إليه والناشرين لمحاسنه التي لا يستحسنها عقل سليم، الزاعمين ألا تمدن إلا به، ولا تقدم إلا بتحرير المرأة - بمعنى مساواتها للرجل في كل حق حق.

ثم هذه المساواة، في أقل من لمح البصر، تتحول تدريجًا إلى تفوق المرأة على الرجل، ثم تؤول إلى صيرورته في قبضتها، بل رِبْقَتِهَا وتحت رحمتها كما نشاهد في أوروبا ومن سلك مسلكها، حتى تضيق بالرجل مذاهبه وتعجز عن عجرفتها ودلالها حيله ورجوليته. فلا يرى مندوحة في التخلص من نكد حياة مشوشة وقلب متقلب متضجِّر، وعرض مثلوب، إلا بالانتحار له وحده أو له ولعائلته.

إخواني، هذا ما يريد دعاة السفور إيقاعنا فيه لنصير في الهوى سوًا، فلا بلغوا شيئًا من مرادهم، وسحقًا لهم وخزيًا، وغضب الله عليهم من فوقهم ومن تحت أرجلهم، بل من الجهات الست يحيق بهم. يريدون أن يبدلوا دين الله

ويتلاعبوا بالقرآن، فهم في طغيانهم يعمهون، هم مأجورون للجمعيات السرية المضادة للأديان من حيث لا يشعرون أو من حيث يعلمون ويتعمدون.

إخواني، إن الإسلام أهلكته الخلافات والشنآن وتشعب الآراء بين رجاله وتلوّن الأهواء. وقد شعر الإسلام بذلك، وأنه سبب تأخره، فندم على ذلك لما رأى عاقبته وأعرض عن ذلك في الجملة، فجاءت هذه الطائفة، واخترعت نوعًا جديدًا من الخلاف، وهو إيقاع النفرة بين الرجال والنساء. فها هي تسعى وراء إيقاد هذه الفتنة الجهنمية باسم المدنية.

إخواني، إن كنا لا نستحق لقب التمدن وعنوان المدنية والتقدم، إلا بأن تخرج رياسة العائلة وزمامها من يد من يغار ويذب ويكد إلى يد أخرى، ونظلم الرجل حقوقه ونحمله أكثر مما يطيق ولا نجعل له أدنى امتياز يجلله بجلال المهابة والاحترام، ويعوض عليه بعض ما فقد بل تصير المرأة مسيطرة عليه، وثائرة على الشريعة التي هدمها السفور، فنحن أزهد الناس في هذه الألقاب وأسرع تملصًا منها. نحن لا نرضى إبدال لقب متدين بمتمدن، ولا ما نحن فيه من هناء العيش وراحة الضمير باسم تحرير المرأة، وفي الحقيقة استرقاق الرجل، وقلب نظام المجتمع الإسلامي، ونبذ الشريعة التي كفلت راحتنا وهناءنا منذ ثلاثة عشر قرنًا ونصف. إننا نرى فرنسا، وهي الأمة التي سبقت أمم العصر إلى الديمقراطية والتسوية في الحقوق، ثم إنها إلى يومنا هذا والنساء يطلبن حقهن في هذه التسوية لينلن حظهن من كراسي النواب والشيوخ

ومناصب الوزراء وهن ممنوعات من كل ذلك، مع أنهن من أرقى نساء العالم في فنهن بما يفقن به أكبر رجال يتقدمون عليهن فيه.

لأي شيء هذا المنع وهو المنافي للتسوية؟

ذلك لأنهن متدينات ودولة فرنسا لا دينية تخاف بطشهن وقلبهن النظام اللاديني بسرعة لا هوادة فيها [...]. لذلك قالوا بوجوب ستر الوجه والكفين، وإن لم تكونا عورة، وذلك إذا خيفت الفتنة إلا لضرورة شهادة أو معاينة طبيب مثلاً. أما مع أمن الفتنة، كما إذا كانت المرأة متجلية، فلا قائل بوجوب سترهما ولا بأنهما عورة عند جمهور الأمة وجمهور المذاهب الأربعة إلا الإمام أحمد بن حنبل، فالرواية المشهورة عنه: أن الوجه خاصة ليس بعورة، وكذا عند الشافعية، والمشهور عنه وجوب الستر على ما رأيت في بعض كتبهم. وحجتهم في وجوب الستر إذا خيفت الفتنة، ولا ضرورة، وهو سد الذريعة لديكم أنه أصل من أصول الشريعة. وقد اعتبره أكثر الأئمة أصلاً في التشريع الإسلامي بشروطه، كما أوسعت القول في ذلك في «الفكر السامي» وليس هو خاصًّا بالمالكية، كما يظن بعض الناس. والذريعة هي أمر جائز بحسب أدلة الشرع، لكنه يمنع إذا أدى إلى محرم كهذا الذي نتكلم عليه إعطاء للوسيلة حكم المقصد.

على أن عجبي لا ينقضي من رجل يزعم أنه مسلم، يؤلف كتابًا إسلاميًّا يدَّعي أنه فيه جار على مَهْيَع الدين الإسلامي - ملتزم بمبادئه - ولأنه مصلح

وداع إلى إصلاح ديني اجتماعي يوافق نصوص القرآن، ثم يزعم بأن الحجاب لا أصل له في القرآن، وأن ليس في القرآن إلا حجاب أمهات المؤمنين، ثم يروم أن يكتم القرآن أو يحرف الشريعة لتطابق هواه. والقرآن يقول في سورة الأحزاب: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب/ ٥٩] وفي آيات أخرى، وأحاديث صحيحة تعلمونها، وفي هذه الآية مقنع، وفي سورة النور: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الآية [النور/ ٣١]، إلى قوله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾[النور/ ٣١]، فإذا كانت المرأة تذهب سافرة فأي فائدة بقيت في نهيها عن إبداء زينتها إلاّ لبعلها أو أبيها؟ فإن العلة في هذا النهي كله، أولاً وثانيًا وثالثًا، ليس إلا بالاحتراز من الفتنة والوقوع فيما ينافي عاطفة الحياء والحشمة وفي الريبة، وأي ريبة بعد سفور امرأة شابة حسناء فاتنة تزاحم الرجال بالمناكب وتمازحهم وتُغَانِجُهم[1]؟ ولأي شيء خص الله القواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحًا بقوله: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَن يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ﴾[النور/ ٦٠]. فإذا كانت القاعدة التي لا ترجو نكاحًا تلزم بعدم التبرج بالزينة، فكيف يسوغ لمسلم أن يزعم أن كل النسوة يسوغ لهن السفور الذي هو التبرج بكل مصائبه؟ وأرباب البصائر والتبصر يعلمون أنهن، مهما أبيح

(١) تُغَناجُهم: تُصدر أصواتًا ذات دلال. (م).

لهن ما فيه شبهة، إلا وارتكبن كل ما تسوله لهن أنفسهن من غير احتشام. والحق واضح وطريقه أبلج، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم. فقاتل الله دعاة السفور وأخزاهم وأنزل عليهم من اللعنة ما أنزله على مفسدي الشرائع بالتبديل والقلب والتحريف.

يقولون: إن عهد السلف لم يكن فيه هذا الحجاب المضيق، ويأتون بشواذ الحكايات والقصص من كون عائشة بنت طلحة بن عبيد الله كانت تخرج بادية الوجه، وفلانة وفلانة، من أميرات، كان لهن جلباب هيبة أقوى من جلبات الثياب ويتجاهلون قول محمد بن عبد الله بن نمير الثقفي يُشَبِّب[١] بزينب بنت يوسف الثقفي، أخت الحجاج:

فَلَمْ تَرَ عيني مثْلَ سِرْبٍ رأيتُهُ ... خَرْجنَ من التنعيم مُعتَمِراتِ
مَرَرْنَ بِفَخٍّ ثم رُحْنَ عشيَّةً ... يُلَبِّينَ للرَّحمنِ مُؤتَجِراتِ

إلى أن قال:

يُخبِّئنَ أطرافَ البنَانِ[٢] مِن التُّقى ... ويخْرجُنَ شطرَ الليلِ مُعْتجِرَاتِ[٣]

---

(١) يشبب: يتغزَّل. (م).
(٢) البنان: أطراف الأصابع، وحداته: بنانة. (م).
(٣) مُعْتجرات: مختمرات بالعِجار. والعِجار: ثوب تلفُّه المرأة على استدارة رأسها . (م).

فهذا لعمري دليل واضح على احتفاظهن بستر ما عدا الوجه والكفين، حتى أطراف البنان، وذلك وهنّ محرِمات لعبادة في محل بعيد عن الريبة، فكيف بغيره؟ (والأبيات في زهر الآداب للحصري، عدد ١٥٧، ج ١).

ونحن نعترف بأن الوجه والكفين ليستا بعورة[(١)] ولا تضييق فيهما في الإحرام للحج والعمرة، ولضرورة الشهادة والمعاملات، حيث لا منع فيهما على المرأة، ولكن ذلك إذا أمنت الفتنة كما سبق. ونحن ما ألزمنا امرأة مأمونة الفتنة بستر الوجه والكفين، ولكنها هي، إن اختارت ذلك حياءً، وحشمة، وأرادت ستر ما لا تحب ظهوره، وكانت لها في ذلك راحة ضمير ووقار، فلسنا لها بمعترضين إيجابًا ولا منعًا. فاتقوا الله في أعراضكم، ونظام بيوتكم، وراحة ضميركم.

إخواني، إن سفور المرأة ومشاركتها للرجل في الحياة العامة، بل مزاحمتها في وظيفته الطبيعية الخاصة به في المجتمع الإسلامي، قد سبب شرورًا كثيرة على العالم لا زالت كل يوم تظهر آثارها. ما هو سبب شرور البطالة المنتشرة في العالمين، القديم والجديد، وبقاء عشرات الملايين دون شغل حتى صار العالم يتأجج كل يوم ملاحم، ويتدجج حفَّاظ الأمن بالسلاح داخل المدن وتنتشر كل يوم مآسٍ ينفطر لها قلب الجماد، وتندك الأَطْواد[(٢)] وتتفتت الأكباد، بعائلات تموت

(١) وذلك في المذهب المالكي، أما المذهب الحنبلي، الذي هو مذهب الوهابية القائمين بهذه الضجة في المغرب، فهو عورة عندهم، وكذلك عند الشافعية، فلأي شيء خالفوا مذهبهم وهم المتعصبون له؟ ! (م. الحجوي).

(٢) الأطواد: الجبال. (م).

جوعًا وعريًا. والحال أن الرخاء في المأكولات كثير، والخصب في كل النواحي مادّ أطنابه، والأراضي الصالحة للزراعة تزداد امتدادًا واتساعًا، وقد أخرجت كنوزها حتى إن حبوبها لتلقى في البحر، وتجعل وقودًا. ومع كثرة ما يبسط الله على عباده من وفرة الإنتاج الفلاحي والصناعي، تتضاعف وتشتد أزمة البطالة.

ما هو السبب في الأزمات العالمية؟

من أعظم الأسباب بروز النِّسوة من البيوت، التي هي حصون العائلات، واغتصابهن وظائف الرجال، فبقي الرجل من غير وظيف، سواء الوظائف الإدارية أو الاقتصادية أو غيرها. فقد دخلت المرأة، بإزالة حجابها السوق، وملأت الدكاكين والمعامل والمهن التي لا تليق بها، وبقي الرجل واجمًا عاطلاً.

فأي فائدة جناها العالم من تحرير المرأة، بل تسلطها وهيمنتها على الرجل؟ جنى من ذلك ما نراه من فساد نظام المجتمع بكثرة الجرائم والبطالة والجوع والتبرج وفساد النظام والأخلاق وكل رذيلة واقعة في العالم من الملاحم والفتن والقلاقل والأزمات. ولا يظهر دواء لهذا الداء الذي تأصلت جذوره في العالم إلا بأوبة المرأة لبيتها، مأجورة غير مأزورة، تربي أولادها وتصلح شؤون بيتها ملازمة لوظيفتها الطبيعية الشرعية، وقناعتها بما قسم لها الشرع الإسلامي المعتدل المنصف الذي لا إفراط فيه ولا تفريط. إن بعض الأمم المتمدنة تنظر في الرجوع لهذا إن وجدت له سبيلاً، وما أحقهم الآن أن ينظروا في مشكلتهم

العظيمة ومعضلتهم المهولة، وهو تحرير المرأة من رِبْقة الرجل[1]، ولا أظن ذلك يكون سهلاً؛ لأن المرأة الغربية احتلت ذلك المركز احتلالاً عسكريًّا تام العد والعدد، كامل التحصين مستوفيًا لمعدات الدفاع بل الهجوم. ذلك أنهم عملوا بما ينقل عن أفلاطون الشهير في كتابه «الجمهورية» حيث قاس إناث الإنسان على إناث الكلاب فقال: «أترانا نفرق بين إناث الكلاب وذكورها، فنخرج الذكور للصيد ونكلفها وحدها حراسة الأغنام، وندع الإناث في المنزل بحجة أن الحمل والإرضاع يحولان بينها وبين مشاركة الذكور في الصيد والحراسة؟» ولعمري إن قياس البشر، الذي يحتاج في طعامه إلى علاج كبير وكذلك في تمريضه وتربيته وتهذيبه وكسوته وتقويم أَوَد[2] لغته التي يتفاهم بها، على الكلاب التي هي في غنى عن ذلك كله لمن القياس الفاسد الذي تمجُّه الأذواق. وإن الأمم التي ليس لها شرع سماوي محكم الإحكام، تام النظام، لربما التُمس لها العذر في ترك النظم القديمة التي قرر الطبيعة البشرية أحكامها إلى سفسطة أفلاطونية. أما نحن، والحمد لله، فالأمر سهَّل علينا التمسك بالشرع الإسلامي وبقاعدة إبقاء ما كان على ما كان وحفظ الزمام قبل أن يفلته من أيدينا دعاة السفور. فتبيّن لكم من ذلك كله أن المرأة ليست أسيرة، في نظر الشرع الإسلامي، ولا مسترقَّة أو مستعبدَة إن أجريت نصوص الشريعة وحقوقها على أصلها، وأحسن في ذلك القائمون بتنفيذها.

---

(١) ربقة الرجل: المراد: سلطانه. (م).

(٢) أَوَد: إعوجاج. (م).

ليست المرأة في الإسلام منحطة لا مهانة أو مهضومة الجانب حتى تُنشر دعاية بوجوب تحريرها، بل الإسلام هو الذي حررها من العبودية الحقيقية والامتهان، ولكن أقامها في الصف الذي تستحقه، بحسب خلقتها اللطيفة، ووظيفتها الطبيعية في هذا الوجود، وأعطاها من الحقوق ما يمكن أن تقوم به، ويناسب حالها، نعم، الإسلام لم يجعلها مسيطرة على الرجل وإنما جعلها رئيسة البيت، وجعل الرجل مسيطرًا على ما وراء البيت. ولو جعلهما رئيسين في آن واحد لفسد النظام: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء/ ٢٢]. ما أهان الإسلام المرأة ولا حرمها من شيء تستحقه علمًا ولا تهذيبًا، بل كرَّمها ورفع منزلتها، وأعطاها كل ما تستحق في نظر العقل السليم وعلم الاجتماع المنصف. قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الإسراء/ ٧٠]، ولم يقل: الرجال فقط. وسياق الآية، وآخرها، يدلان على أن المراد ما يعم الإناث، وإن كان الابن لغة الذَّكر.

أسباب تأخر المرأة في الإسلام وكيف كان تقدمها

نعم، أنا لا أنكر معكم أن المرأة تأخرت في الإسلام، بتأخره؛ فأصابها حظها من التأخر أو أكثر من حظها، وليس الذنب على الشريعة بل على المسلمين، حيث أهملوا تعليم المرأة، كأنه منكر من الأمور وفجور، أو كسلاً وجهلاً. فالمرأة في القرون المتأخرة ليس هي المرأة في زمن زهرة الإسلام وعظمته. ولقد كانت عائشة، أم المؤمنين، مفتية الإسلام راويته في زمنها، كما كان بقية أزواجه عليه السلام،

وكن يقرأن ويكتبن. وكم من واحدة من أمهات المؤمنين كان لها مصحف تقرأ فيه، كعائشة وحفصة وأم سلمة - رضي الله عنهن - وقد تعلمن القراءة والكتابة على عهده صلى الله عليه وسلم، فحفصة بنت عمر علمتها الشِّفاء بنت عبد الله بن عبد شمس القرشية. قال لها النبي ﷺ: «علِّميها رُقْيَةَ النَّملَة[1] كمَا علَّمْتِهَا الكِتَابَةَ» (رواه أبو نعيم وغيره، كما في الإصابة). وكان النبي ﷺ يَسْمُر مع أزواجه؛ يعلمهن الأدب والعلم. ويدل لذلك قصة حديث أم زرع في «الصحيح» و«الشمائل» وغيرها. وهكذا كانت سيرة السلف في سمرهم في بيوتهم مع أزواجهم وبناتهم وعيالهم للتعليم والتهذيب، وبسبب ذلك انتشر العلم في نسوة الإسلام، إذ لم يكن لديهم مسارح ولا مقاصف ولا مقاهٍ ولا محلات التمثيل والصور المتحركة التي يزعم بعض أهل العصر أنها مهذبة، سقطة ومكرًا، وهي منبع فساد الأخلاق لتمثيل أنواع الجرائم والمآثم والغرام والخيانات. فهي التي تنبّه الغافل وتعلّم الجاهل.

وما كانت نساء المسلمين إلا كما وصف القرآن: ﴿ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النور/ ٢٣]. ولقد كان للنبي ﷺ، اهتمام بتعليم المرأة. ففي «أصح الصحيح» قصة المرأة التي وهبت نفسها للرسول ليتزوجها، ولم يُرِدْها، فقام رجل وقال: زوجنيها يا رسول الله... إلى أن قال له: «زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعكَ مِن القُرآنِ». وفي رواية ابن عباس: «أُزَوِّجُها منكَ عَلى أنْ تُعلِّمَها أَربعَ أو خَمسَ

(١) النَّملة: المراد هنا: قروح تخرج في الجنب. (م).

سُوَرٍ مِن كتَابِ اللهِ تَعالى» وقالت عائشة، كما في «الصحيح»: «نِعْمَ النساءُ نساءُ الأنصَارِ، لم يمنعْهنَّ الحياءُ من التفقُّهِ في الدِّينِ» وقد تقدم. وقد انتشر تعليم المرأة في الإسلام، بانتشاره وسرعة امتداده بعد الجهل العظيم، فظهر فيه عالمات مقرئات مفتيات راويات شاعرات ماهرات أديبات واعظات مربيات مدرسات. فقد كانت أم سعد بنت سعد بن الربيع الأنصارية مقرئة، يقصدها القراء لأخذ كتاب الله تعالى. روى أبو داود: أن داود بن الحصين قال: كنت أقرأ عليها مع ابنها أبي موسى، وكانت يتيمة في حجر أبي بكر الصديق فقرأت عليها: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ﴾ [النساء/ ٣٣] فقالت: لا، ولكن: «والذِّينَ عَاقَدتْ أيمَانُكُمْ».. الحديث. وكانت أمهات المؤمنين معلمات مفتيات في أهم المعضلات. وهذه الخنساء بنت عمرو بن الشريد السُّلَمِيَّة، أشعر نساء العرب، كانت صحابية جليلة وكان لها أربعة بنين فوارس حضرت معهم حرب القادسية فحرضتهم على التقدم للقتال، فتقدموا، وكل واحد أنشأ قصيدة حماسية وقاتل، إلى أن قتلوا جميعًا، وأمهم تحرضهم صابرة محتسبة، وقصتها معهم من القصص الحماسية الحقيقية العجيبة وقد ذكرها ابن عبد البر في «الاستيعاب»، وغيره. وهذه أسماء بنت يزيد بن السكن الأنصارية، خطيبة النساء الشهيرة المتقدمة الذكر، شهدت غزوة اليرموك وعاشت بعدها دهرًا طويلاً. وهذه الشِّفاء بنت عبد الله بن عبد الشمس القرشية العدوية، من المهاجرات السابقات وعاقلات النسوة، كانت تعلِّم النسوة القراءة والكتابة على العهد النبوي، لا لأنها من أهل مكة الذين لهم اعتناء معلوم بالكتابة وسبقوا إليها لضرورة التجارة التي

هي أحوج المهن إليها، بخلاف أهل المدينة الذين كانوا فلاحين. ولقد كان عمر يقدمها في الرأي ويرعاها ويفضلها، وربما ولاَّها شيئًا من أمر السوق. (قاله ابن سعد وابن عبد البر وابن حجر).

وفي «الاستيعاب»: أن سمراء بنت نَهِيْك الأسدية كانت أدركت النبي ﷺ، وعمرت، كانت تمرُّ بالأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتنهى الناس من ذلك بسوطها. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يكون إلا عن علم، ولا يُقِرُّها عمر عليه وهي جاهلة. ثم إنها امرأة صحابية مُتَجَالَّة[١]، بل مُعمَّرة فلا يستدل بها الشابة التي يخشى عليها ومنها الفتنة فتكون عين المنكر. وانظر الجزء الرابع من «الإصابة» و«الاستيعاب» ترى بعضًا من تراجم عالمات الصحابيات، وهكذا كان الذين يؤلفون في تواريخ الرجال يخصصون جزءًا للنساء العالمات الأديبات، ومنهم من خصصهن بالتأليف، كأبي الفضل أحمد بن طاهر البغدادي صاحب كتاب «بلاغات النساء» الذي ذكر جملة من خطيبات النساء وشاعراتهن المتوفى سنة ٢٨٠ هـ (وقد طبع بمصر سنة ١٣٢٦ هـ).

وأذكر لك من التابعيات حفصة بنت سِيرين، التي روى عنها أصحاب الصحيح كلهم. قال إياس بن قُرَّة: ما أدركت أحدًا أفضله عليها. ورابعة العدوية ومعاذة العدوية وغيرهن. ولقد نبغ في زمن التابعين، ومن بعدهم، نسوة كثيرة

(١) متجالَّة: كَهْلَةٌ، لا تحتجب احتجاب الشَّباب. (م).

نبوغًا فائقًا، مثل الرجال أو أكثر، فكن كعبة علم وأدب ودين وفضل وزهادة ووعظ وإرشاد، محجوجات لطلاب العلم والأدب على عهد زهرة الإسلام: مثل كريمة بنت محمد المَرْوَزِيَّة، التي كانت تُقْصَد من الآفاق وتشد لها الرجال الرحال؛ ليرووا عنها «صحيح البخاري»، وتصحح الطلاب النسخ على نسختها. وكان مجلسها بمكة يجمع الطلاب من كل فنٍّ، تلقي عليهم أنواع المعارف. وفاطمة بنت علي بن المظفر البغدادية التي كانت تلقن النساء رواية «صحيح مسلم». وفاطمة بنت محمد بن سعد البغدادية الواعظة، مسندة أصبهان، وأم مالك بنت الإمام مالك راوية «الموطأ» عنه. وكريمة بنت عبد الوهاب القرشية مسندة الشام. وتقية بنت مغيث الأرمنازية الشاعرة، وشهدة بنت أبي نصر الدِّيْنَوَري، الكاتبة، وغيرهن ممن يضيق بذكرهن المجلد[1]، كل ذلك مع الحجاب والوقوف مع آداب الشريعة الغرَّاء. وإن أبا داود الطيالسي وحده روى عن سبعين امرأة. لقد كان بالربض الشرقي من قرطبة، أيام بني أمية، مائة وسبعون امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي، وهذا الإمام ابن حزم الظاهري يقول عن نفسه في كتابه «طوق الحمامة»: وهنّ علمنني القرآن وروَّينَني كثيرًا من الأشعار، ودربنني في الخط. وكان في إشبيلية خمسمائة محبرة للنساء.

---

(١) يجعل المؤلف أمام كل واحدة من النساء المذكورات رقمًا، صنيع من يورد ترجمة لهن في هامش المتن، وذاك ما تعودنا عليه في قراءة مخطوطاته، ولكن النسخة التي بين أيدينا (وأغلب الظن موجودة) تخلو من ذلك (سعيد. ب. العلوي).

وعلى كل حال لما كان الإسلام متقدمًا زاهرًا كانت المرأة كاتبة شاعرة، وهي محجبة، تبتدئ التعليم خارج المنزل، وعندما تحتجب تكمل معلوماتها في منزلها، أو تخرج لتلقيه في المساجد، محجبة، ولما وقع التأخر وقع في الجميع ولكنه كان في النساء أكثر وأظهر، وليس المراد انعدام تعلمها بل قلته فقط، فإنا نرى، في أخريات الأيام، كان لا يزال بعض النساء عالمات أديبات مثل السيدة حمدة بنت زيادة المكتب، من أهل وادي آش بالأندلس، نبيلة شاعرة كاتبة. قال في «الإحاطة»: من أهل الجمال والمال والمعارف والصون، إلا أن حب الأدب كان يحملها على مخالطة أهله مع صيانة مشهورة ونزاهة موثوق بها. وكالأستاذة الأديبة الشاعرة، سارة بنت أحمد بن عثمان الحلبية ثم الفاسية، المتوفاة بفاس آخر المائة السابعة، أو أول الثامنة، كان لها شعر كثير وأدب وفير ينظر بعضه في «الجذوة» وأم هانئ بنت محمد العبدوسي الفاسية الفقيهة المفتية، آخر هذا البيت من الفقهاء بفاس، توفيت سنة ست وثمان مائة، وأختها فاطمة كذلك، وغيرهن.

وانظر كتاب «الدر المنثور في طبقات ربات الخدور» للست زينب بنت علي فواز العاملية السورية ثم المصرية، المطبوع بمصر على يد مؤلفته سنة ١٣١٢ هـ، فإنها ذكرت جملة من أديبات الجنس اللطيف، متقدمات ومتأخرات، وفي جملة من أوروبيات وأمريكيات.

وانظر كتاب: «شهيرات النساء في العالم الإسلامي»، تأليف الأميرة المصرية قدرية حسين، المطبوع في مصر سنة ١٣٤٣ هـ ففيه أديبات وعالمات من هذا الجنس اللطيف الإسلامي ينبغي الوقوف على تراجمهن.

وانظر كتاب «شهيرات التونسيات» لسيدي حسن حسني عبد الوهاب الوزير التونسي، المطبوع بتونس سنة ١٣٥٠ هـ. كل ذلك يدل على أن نساء الإسلام لم يزل فيهن عروق الحياة العلمية تنبض، ولا زال الرجال يَغْذُون تلك العروق بمادة الحياة وخصوصًا ذوي الأحلام الصائبة والغيرة الصادقة والشهامة الأدبية العلمية. فالعلم والفضل والأدب لم ينقطع قط من نساء الإسلام، وإنما قلَّ ورقَّ عند تأخره وقلَّت فيهن من أسباب تأخر الإسلام.

ولقد أدركنا فاسًا، قبل عهد الحماية، وفي جل حوماتها دور لتعليم البنات القرآن والكتابة والقراءة، وفيها معلمات صالحات، زيادة على دور أخرى تختص بتعليم الصنائع اليدوية الرقيقة المتنوعة (وكلكم يعلمها) تعليمًا ممزوجًا بأدب المنزل. وكان في كل درب منها عدد ليس بقليل نقول عن تحقيق: إن جلّ بنات فاس كن يتعلمن الصنائع ويتهذبن وكثير منهن يتعلمن القراءة والكتابة، ولا يبقى خلوًّا من التعلم إلا قليل. وهكذا كانت الحواضر عندنا، كسلا والرباط ومراكش وتطوان والصويرة وغيرها من بلدان المغرب إلا ما قل، بل تعليم الصنائع كان شائعًا في جل البوادي. وها أنتم ترون، إلى الآن، فيها أنواع الزرابي ومنسوجات

الصوف من أكسية وجلاليب وبرانيس وغيرها من مصنوعات النسوة، مما لا يدرج في أي قطر أفضل منه، ولم تزل الحالة كما كانت إلى الآن.

والذي حدث على عهد هذه النهضة الأخيرة، عهد مولانا المقدس مولانا يوسف ذكرها الله له فيمن عنده وقدس رُوحه، وهو تكثير تلك الدور وتسميتها مدارس وتنظيمها تنظيمًا يساير الرقي العصري في سائر الأقطار الإسلامية وغيرها. وكان المغاربة أزهد الناس في هذه المدارس التي فتحت للبنات، حتى إن إدارة المعارف، لحرصها على التعليم، فتحت واحدة بفاس نحو سنة ١٣٣٣ هـ وبقيت فارغة لم يقصدها أحد واضطرت لغلقها. ولكن، لما وقفوا في الأيام الأخيرة، منذ سنة ١٣٤١ هـ على حسن نوايا الحكومة حين أعربت لهم عما في هذا المشروع من المصالح الحيوية وعدم منافاتها للدين الإسلامي، وفي المسامرة التي نشرت من قبل، عند ذلك، أقبلوا عليها بتسابق ونشاط: فلا تفتح مدرسة الآن فهي تمتلئ آخر الشهر الأول من عمرها حتى بفاس.

وقد زادت التلميذات، في هذه المدة الأخيرة، على ثلاثة آلاف وكل يوم في الزيادة. ولم تكن سنة ١٣٤١ هـ عندنا إلا ثلاث مدارس، لا تضم إلا ١٢٥ تلميذة. ففي مدة نحو ثماني سنين تضاعف عددهن خمسًا وعشرين مرة. فإقبال المغاربة على تعليم البنات مدهش، وهو أعظم من إقبالهن على تعليم البنين عن اثنتين وعشرين سنة مع عمومه في المدن وأكثر القرى، بخلاف تعليم البنات فإنه لم يزل في بعض المدن خاصة.

هذا، وإن العلم والتعليم زاد ازدهاره، وأينعت ثماره، وزخرت معاهده، واتسعت مدارسه ومساجده، وانتشرت في الحواضر والبوادي، وفاخرت الأرض فلكها بنجوم المدارس والنوادي، على عهد سيدنا مولانا الإمام، وظلّ الله على الأنام، خليفة جده عليه السلام مولانا محمد بن مولانا يوسف، أدام الله نصره وأعلى في الخافقين ذكره، فقد أصلح برنامج تعليم البنات، وصيره رسميًّا، وفتح لهن عدة مدارس، إذ زاد العلم ارتقاء، والإسلام نورًا وضّاءً، ما له من الشغف العظيم بتعليم البنين والبنات. وذكر ذلك أمر عياني لا يحتاج لإثبات.

أدام الله لنا، وللمسلمين، عزه ونصره وأولاده من المكرمات ما هو له أهل، ووفقه وسدده وأعانه، وحفظنا في أنجاله الكرام وولي عهده الهمام، آمين.

وقيد بالرباط، أواخر قعدة الحرام عام ١٣٥٢ هـ.

محمد الحجوي الثعالبي

[مخطوط في الخزانة العامة بالرباط (ح ٢٠٥)]

النظام في الإسلام

تأليف

محمد بن الحسن الحَجْوي

[محاضرة ألقيت في (شوال ١٣٤٦ هـ/ إبريل ١٩٢٨ م)، بالمؤتمر السادس بالمعهد العلمي وطبعت في العام نفسه]

النظام في الإسلام

الحمد لله والصلاة على رسول الله

أيها السادة..؛

سمعت بعض فضلاء المدرسين يقول يومًا في نادٍ علمي: «إن الإسلام لم يعرف نظامًا منذ ثلاثة عشر قرنًا»، فتلطفت معه إلى أن أقنعته بأن الإسلام جاء بالنظام، وأن حقيقة شريعة الإسلام هي نظام المجتمع العام، حتى أنصف عن برهان وزال الخلاف. وها أنا ذاكر لكم عيون براهين ذلك، متوسعًا نوعًا ما في الموضوع.

معنى النظام وهل كان معروفًا في الصدر الأول

النظام عند العرب مصدر، معناه يرجع إلى جمع الشيء، وتأليفه متناسقًا، ثم صار معناه في العرف العام ضبط الأمر وإتقانه، جاريًا مجرى الاعتدال المستحسَن لدى جمهور العقلاء، فالنظام ضد الخلل، وقد كان معروفًا بهذا المعنى. قال حسان بن ثابت يمدح النبي ﷺ:

فَمَنْ كَانَ أَوْ مَنْ قد يكونُ كأَحَمدِ نظامًا لحقٍّ أو نكالاً لملحدِ

وقال يزيد بن الحكم بن أبي العاص يمدح الصديق كما في «البيان والتبيين» للجاحظ:

هَدَى اللهُ بالصِّدِّيقِ ضُلاَّلَ أُمَّةٍ إلى الحقِّ لمَّا ارْفَضَّ[1] عنها نِظامُها

يجمع نظام على أنظمة وأناظم ونظم.

لفظ نظام من قبيل الكلي يحمل حمل مواطأة على جملة الأنظمة، فالنظام العام للمجتمع الإنساني يطلق عليه نظام، والنظام الخاص بالعدلية أو الحربية أو المالية نظام، وهو من قبيل المشكك له أفراد كاملة وناقصة. فالضبط والربط الذي كان في الشريعة، وهي غضَّة طرية في الصدر الأول، نظام كامل، وعند تأخر الأمم الإسلامية وانحلاله نظام ناقص.

إن تقدم الأمم بقدر تمسكها بالنظام وأحكامه، وقيام رجالها بمراقبة العمل به، والتمشي عليه، وتأخرها بقدر انحلاله والتفريط فيه. ولو دققنا النظر وكشفنا الغطاء عن لفظ شريعة لما وجدنا لها معنى سوى النظام وضبط الحقوق.

نعم، كل نظام قابل للتطور بحسب تطور الأحوال والأزمان، والعوائد والمألوفات وتغيير الأفكار، فكم من نظام يكون صالحًا لأمة في وقت لا يكون صالحًا لها في وقت آخر.

---

(١) ارْفَضَّ: تفرّق وزال. (م).

لهذا يوجد في الشرع الإسلامي أحكام تتغير بتغير الأحوال والأزمان كالأحكام المبنية على الأعراف والأحوال الخاصة والعوائد المتغيرة، وهكذا عند سائر الأمم تتغير الأحكام والأنظمة بتغير الأحوال.

فليس الشرع الإسلامي بشرع جمود وآصار[١] بل شرع راقٍ عام دائم، لابد أن يتغير الكثير من أحكامه بتغير الأحوال والأزمان، ليوافق كل أمة تدينت به، وكل زمان ومكان حل فيه، عدا الأمور التعبدية، كالصلاة والصوم والعقائد، فهي أحكام لا تتغير أبدًا.

إن الإسلام وجد الأمة العربية في ظلمة حالكة من فقد النظام، ليس لها رابطة ولا جامعة تجمعها، فجاء بالشريعة الحنيفية السمحاء التي هي أمتن الروابط وأتقنها، وأحسن الضوابط وأجمعها، فربطت الوَحْدَة العربية، ثم ربطتها بسائر الأمم الأخرى التي دخلت دائرة الشريعة وارتبطت واستظلت بجامعتها.

فبالإسلام وشرعه العام تكون نظام المجتمع العام للأمم الإسلامية التي اختلفت جنسياتها واتحدت وجهتها، واندرج في ذلك النظام العام والأنظمة الخاصة بالعدلية والمالية والحربية والعلمية إلى غير ذلك من الأنظمة التي جاء بها الإسلام.

---

(١) آصار: قيود. (م).

النظام الاجتماعي

إن القرآن العظيم أحدث في نفوس الأمم هُيامًا عظيمًا بالنظام حيث يقول: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ﴾ [البقرة/ ١٦٤] إلى قوله: ﴿لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة/ ١٦٤]. فالاستدلال على حكمته تعالى وعلمه وباهر قدرته بما ذكر في هذه الآية وأمثالها من آيات التنزيل هو من حيث ما في الخلق المذكور من نهاية النظام والضبط والإتقان الدال على أنه من صنع عليم حكيم قادر. فلو لم يكن في المخلوقات المذكورة نظام، ما حسن الاستدلال بها، ولا قامت بها حجة، فصار ذلك النظام الذي قامت به الأكوان قدوة للإنسان الذي أفاض الله عليه نور العقل والحكمة. لذلك وجب عليه أن تكون أعماله كلها ضمن دائرة النظام المحكم، وإلا كانت عبثًا دالة على فساد مزاجه. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [هود/ ٧]، ولو شاء لخلقها في لحظة ولكن ليعلم الخلق السير على محور النظام والتأني والإحكام. وقال ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء/ ٢٢].

قال العلماء: تعدد الحكام مؤذن بفساد النظام، ولهذا جاءت شريعة الإسلام بإتقان النظام.

إن نظام الإسلام في مجتمعه العام مبني على أمتن الأصول وأثبتها وأقوم المحجات وأبينها، بني على الشورى وعدم الاستبداد، قال تعالى خطابًا لنبيه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران/ ١٥٩] وليس ذلك خاصًا به عليه السلام، بل واجب على الأمة أيضًا بدليل أنه أثنى عليهم بالشورى، فقال ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى/ ٣٨]، والخصوصية لا تثبت إلا بدليل. قال ابن عطية: «الشورى من قواعد الدين وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب». ولا يخفى عنكم أن نصب الخليفة من آكد الأمور ومع ذلك لم يعينه لهم، بل ترك أمره إليهم ليكون شورى بين الأمة، فكانت تولية أبي بكر شورى بين أهل الحل والعقد من المسلمين.

إن نظام الخلافة الإسلامية في أصلها شورية سواء في تولية الخليفة، أو في أجزاء الأحكام وسن النظام. وكان لأبي بكر مجلس من المهاجرين والأنصار يستشيرهم، ولعمر كذلك، ومن بعدهما. فنظامهم أشبه بنظام جمهوري تنتهي مدة الرئيس بموته، إذ لم يتخذوا آلة ولا شارة الملوك، وكان شوريًا مقيدًا بشورى الأعيان وأهل العلم انتخابيًا، هذا ما كان عليه الحال زمن الصديق ومن بعده من الخلفاء الراشدين.

ثم تغير إلى الملكية المقيدة في الجملة زمن معاوية؛ لتغير الأحوال ونقصان مدارك الأمة وأفكارها عما كانت عليه زمن الراشدين لكثرة الدخلاء من الأمم

التي دخلت في الجامعة الإسلامية، ولم يكونوا على حال تهذيب الصحابة رضوان الله عنهم.

ثم لما زاد تأخر الأمة في تهذيبها ومداركها، صارت للملكية المطلقة، ولكن مع ذلك كله سارت زمنًا طويلاً بسيرة العدل والرفق على وجه العموم، تامة النظام لشدة التمسك بالشرع والرقابة على حفظ نظامه وما وقع الجور وانحلال النظام إلا في أخريات الأيام.

مضى زمن طويل على الحكومات الإسلامية والتاريخ يكتب عنهم العدالة في الأحكام وإتقان النظام وكل معنى حسن سبقوا إليه لم ينتقدهم في غالب أحوالهم بجور ولا فساد نظامي سواء، وتواريخ العرب أو تواريخ الأمم الأخرى، وطالما رأينا الأمم تسقط عروش ملوكها الجائرين وتنضم للجامعة الإسلامية حبًّا في العدل والشورى وحسن النظام من ممالك الهند والفرس والترك إلى إفريقيا والأندلس.

ولا يتصور فكر عاقل أن تمتد الأمة الإسلامية هذا الامتداد العريض الطويل في الكرة الأرضية من شرقها إلى غربها، وارثة تراث أمم نظامية كالفرس والروم، إلا إذا كانت تامة النظام أحسن من نظام من قبلها، سائرة على محور العدل والمساواة والرفق والرحمة والشورى، وحفظ المصالح العامة والخاصة.

إن نظام المجالس الشورية الانتخابية الموجود الآن في أوروبا وإن لم يكن بعينه عند الإسلام، لكن كان لهم نظام وافٍ كافٍ بحاجياتهم الوقتية، مناسب لأفكار أمم ذلك العصر، لكون هذا النظام العصري لم يتكون دفعيًا، بل كان نتيجة قرائح أمم أوجدته تدريجًا في أجيال متطاولة من عهد الرومان. وأصله كان عند عمر وأبي بكر ومن بعدهما، ولم تكن الضرورة ولا الأفكار قابلة لهذه الأنظمة الجديدة، ولقد كان مجلس شورى الخلافة الذي نظمه عمر، وهو محتضر، أقنومًا عجيبًا اهتدى بهديه من خاض في نظام المجالس بعده، وذلك دلني على تفكيره في نظام انتخابي لمجلسه الشوري، ولو أوجده لكان أساسًا عظيمًا للشورى في الإسلام لا ينهدم.

نظم الخلفاء الولايات وقسموا كل ولاية استولوا عليها إلى أقسام، وجعلوا لكل ولاية أو قسم نظامًا تسير عليه، ونصبوا القضاة، كما كان النبي ﷺ يفعل، فما أسلمت ولاية إلا وجَّه إليها معلمًا وقاضيًا وساعيًا للزكاة. فوجَّه معاذًا قاضيًا لمخلاف في اليمن، وعليًّا كذلك، وجعل قيس بن سعد بن عبادة على شرطة المدينة، وجعل أبو بكر عمرَ قاضيًا في المدينة يريحه من القضايا الصغيرة، وولى عمرُ عمارَ بن ياسر على جيش الكوفة وصلاتها، وابن مسعود على قضائها وبيت مالها، وسهل بن حنيف على الخراج ومسح الأراضي، وجعل لهم شاة لحم في اليوم يقتسمونها، فنصفها مع السقط لعمَّار، والنصف الباقي للآخرين. فهذا نظام محكم في تقسيم السلطة وتعيين المرتب، وعليه ساروا في أنظمتهم، فاقتدى

بهم من بعدهم، فقسموا السلطة على خطط. وحددوا لكل ذي خطة خطته، وهكذا حدثت النظامات في الإسلام تدريجًا بقدر الضرورة والاحتياج.

لما اتسعت الممالك وكثر الرَّفه شكَّل بنو العباس الوزارات كوزارة المالية والحربية والتفويض. وشكل المنصور بن أبي عامر مسيطر الأمويين في الأندلس وزارة مسئولة أمامه، وخصص لكل وزير عمله وراتبه الكافي عن التَّشوُّف[١] لسواه، مناسبًا لوقته وللعمل، كذلك حتى ولاة الولايات الكبرى، كزيري بن عطية والي فاس والمغرب الشرقي الشمالي، وابن يعلى اليفرني عامل سلا، والمغرب الجنوبي ووالي سجلماسة وغيرهم.

وجعل لأمراء جليقية من الإصبان و البرطكَال الذين كانوا تحت حمايته راتبًا ونظامًا واعتبرهم كعماله، تقف على ذلك في «مدارك» عياض وغيرها. وقد أخذ كثيرًا من الأنظمة عن بني العباس، وزاد ونقص بحسب ما يناسب وقته، كما أخذ بنو العباس عن بني أمية وهؤلاء عن الخلفاء الراشدين وهكذا الأنظمة تتطور بحسب الزمان والأحوال.

ومن نظام الإسلام الاعتناء بسقي الأرض، وجر المياه، وفتح الترع، لنفع البشر بالفلاحة، كما فعلوا في البصرة وبين النهرين ومصر، وآثارهم ماثلة ترى بالأبصار.

---

(١) التشوف: التطلع. (م).

مات عمر وهو يوصي بالفلاحة والتجارة والصناعة؛ لأنها مادة الحياة الأممية. كانوا يعتنون بالتجارة ويسهرون على حفظ أموال التجار، وقد انتشرت تجارتهم بمواسم الحج وكثرت أرباحهم. ومن منن الله أن كان الحج، مع كونه دعامة من دعائم الإسلام، سوقًا من أسواق ترويج التجارة والصناعة.

قال تعالى ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[البقرة/ ١٩٨]، فهو محصل للفوائد الدينية والدنيوية كمعرض عام، ويستفاد منه الفوائد الأدبية العظيمة كمعرفة أحوال الأمم وحاجياتها والاطلاع على معارفها وجغرافيتها، ولقد كان هو وسوق عكاظ ومجنة وذو المجاز كذلك قبل الإسلام.

ومن نظام الإسلام المحافظة على الصنائع وترقيتها، فقد حافظوا على ما وجدوه واخترعوا غيره، كصنعة الصيدلة والكيمياء الصحيحة وغيرها.

ومن نظام الإسلام تقريب المواصلة، فقد أحدث عمر ولاية البريد وجعلوا ما بين أطراف ممالكهم مسافات مقسمة لها طرق واضحة بين كل مدينة ومدينة، وأرصدوا خيلاً مضمرة في مراكز أقسام الطريق توصل الرسل والمكاتب سياسية وتجارية في أسرع ما يمكن من الوقت على نظام قارٍّ منضبط.

وقد وسعوا دائرة ولاية البريد، فكان واليه مع تكليفه بما ذكر، مكلفًا بالرقابة على الولاة والأمن والرعية، فكان يخبر الخليفة بالأخبار المدققة، وبين

الأحوال حتى لا يخفى على الخليفة شاذة ولا فاذة، فكانوا يختارون لهذه الولاية الهامة نخبة الرجال نزاهة وحزمًا.

وما كان ليكتفي عمر بذلك بل أحدث ولاية التفتيش على الولاة، وجعل مفتشين عامين من نخبة الصحابة حذيفة بن اليمان ومحمد بن مَسْلَمَة.

ولما استبطؤوا البريد جعلوا الحمام الزاجل لنقل الأخبار ولم يكتفوا به، بل جعلوا مباني عالية على رؤوس الجبال لنقل الأخبار ليلاً بأضواء خاصة، فكان خبر سبتة يصل الإسكندرية في ليلة أو ليلتين. وكان الحَجَّاج اتخذ المناظر متصلة من واسط بينه وبين قزوين، فإذا دخن أهل قزوين دخنت المناظر، فيرى الدخان نهارًا والنار ليلاً، فتجرد الخيل إليهم. وكانت قزوين أقصى الحدود الإسلامية إذ ذاك (ذكره ياقوت الحموي في معجم البلدان).

وبنى الخليفة السفاح العباسي منارات عظيمة في الصحراء، تنار ليلاً ويراها المسافرون من بُعْدٍ شاسع فلا يضلون.

وجعلوا أحجارًا على الطرق مكتوبًا عليها عدد الأميال، هداية للسفار وسعاة البريد. وأما اعتناؤهم ببناء القناطر على الأودية لتقريب المواصلة فلا نزال نشاهده إلى الآن.

التاريخ وضبط الوقت

من نظامهم الاجتماعي وهُيامهم به مسارعة عمر إلى إحداث التاريخ الهجري محافظة على الوقت، وهو أساس كل نظام في العالم، ولا شك أن عمر اقتدى فيه بمن قبله من الأمم، ولم يأنف من أخذ ما فيه مصلحة عن غيره، إذ لم يكن من أهل الجمود. ولقد اهتدت بهديه العلماء؛ فألفوا كتب السير والتاريخ العام والخاص والوفيات وتراجم الرجال، وكانوا أول الأمم في هذا الميدان، ومؤلفاتهم فيه أضخم وأكثر، ولقد تفننوا في التاريخ وأتوا فيه بما أعجز غيرهم وتواريخهم أفضل من تواريخ اليونان والرومان الذين سبقوهم إلى هذا الفن، لما في تواريخ هؤلاء من الخرافات والحكايات الوهمية، وتواريخ الإسلام خالية من ذلك لبناء نظامهم على المشاهدة وسند الروايات الصحيحة المتصلة السند التي تطمئن إليها، ولم تكن أغلاطهم غالبًا إلا فيما قلدوا فيه غيرهم كالإسرائيليات. وإن شئت أن تعرف ما وقع لليونان والرومان كهيرودس أبي التاريخ فمن دونه فراجع ما ذكره مرتين في تاريخ لبنان في الخرافات الوثنية؛ ترى العجب العجاب، ويحفظ الله تواريخ الإسلام من تلك الضلالات غالبًا حفظ مجد الإسلام وفخاره، وإن ضاعت أكثر التواريخ الإسلامية.

ولقد ذهب مجد التاريخ عنا في وقتنا الحاضر حتى كاد أن لا يعد علمًا، فلا يوجد الآن في القرويين درس تاريخي على أهميته واهتمام القرآن وصدر الأمة به، وقد نوه الله به حيث قال: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ﴾[الإسراء/ ١٢]،

إلى قوله: ﴿وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [الإسراء/ ١٢] وأقام الحجة به في قوله: ﴿وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوْرَىٰةُ وَٱلْإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعْدِهِۦٓ﴾ [آل عمران/ ٦٥]. ولو كان التاريخ معروفًا ما أنكر نظام الإسلام.

ومن نظامهم في ضبط الوقت استعمالهم آلات كثيرة كالإسطرلاب والربعين وغيرهما مما اخترعوه أو وجدوه عند غيرهم فزادوه ضبطًا وإتقانًا، وألفوا في ذلك التآليف الكثيرة الضخمة.

وقد تفننوا في آلات لرصد النجوم، فبلغت عندهم بضعة عشر شكلاً، كذات الحلق وذات الأوتار واللبنة، مما يطول وصفه وتجده في أبجدية العلوم، وشيدوا لذلك المراصد وأنفقوا عليها الأموال الكثيرة في سمرقند ومصر والأندلس وغيرها.

ومن هيامهم بالضبط والنظام أنهم كانوا أول من تفطن لاستعمال المنجانة[1]، وتعميم النفع بها لضبط الأوقات لعموم الناس، وكانوا أول من أدخل منجانة لأوروبا أهداها الرشيد العباسي لشرلمان ملك فرنسا. وأول ذات رقاص[2] دخلت لأوروبا أدخلها الراهب جربرت الفرنسوي، أتى بها من عند مسلمي الأندلس حيث كان يتعلم هناك. وكان بعض مشايخي يقول: أول من اخترعها

(١) المنجانة أو المجانة في اللسان المغربي الدارج هي الساعة.

(٢) رقاص الساعة هو البندول.

الإمام أبو بكر بن العربي المعافري دفين فاس، ولكن لم أقف إلى الآن على من نص على ذلك.

ومن نظامهم الاجتماعي نظام الزكاة التي بيَّنها الكتاب والسنَّة، فهي نظام اجتماعي تؤخذ من أموال الأغنياء للفقراء، ليقوم بها أَوَدَهم وتدفع عاديتهم. والحج أيضًا من نظام الاجتماع لانتفاع التجارة والصناعة به، وتعرف أحوال الأمم واقتباس المعارف، وكذلك نظام كفارات الإيمان وغيرها. ونظام المعاملات التي بنيت عليها كتب الفقه كالبيوع والإجارات والشركات والقراض والمزارعات، كلها أنظمة اجتماعية أكثر منها دينية، لبنائها على حفظ مصالح الخلق عامة وحفظ المال وتقليل الخصومة وضبط الأحوال. ولا تقل لي إنها الآن بها كثرت الخصومات لأن هذا إنما حدث بانحلال النظام وادعاء من لا يعلم أنه أعلم، ورقَّة الديانة وضياع الأمانة، وهكذا نظام الأنكحة والإرث المقصود منه تكوين العائلات وحفظ النسل والنسب. ومن أهم نظام الاجتماع تحريم الربا والقمار الذي صرحت به الشريعة.

نظام الصحة

حفظ الصحة من أهم ما جاءت به الشريعة السمحاء لذلك حرمت الخمر والزنا وذلك من أعظم عوامل حفظ الصحة. وقد انتشرت المستشفيات في أقطار الأرض رفقًا بالإنسانية منذ انتشر الإسلام، وأول مستشفى أحدثه الوليد بن عبد

الملك بن مروان للمجذومين بدمشق، وأجرى لهم فيه أرزاقهم سنة ٨٨ وأنشأ في غيره، ثم انتشرت في زمن بني العباس الرشيد، فمن بعده أنظمة المستشفيات في جميع أنواع الأمراض، كما أشار لها المقريزي في خططه وغيره. وما انصرم القرن الثالث حتى عمَّت في الأقطار الإسلامية في الحرمين والشرق ومصر وإفريقيا والأندلس وغيرها، بغاية النظام، يعالج بها المرضى على أي دين كانوا ومن أي جنس تكونوا، وكانت تلقى فيها دروس الطب والصيدلة معًا. وقد ألف الإمام أبو بكر الرازي في نظام المستشفيات كما ذكره من ترجموه. ومن نظامهم في المستشفيات أن خصصوا لكل مرض قاعة أو قاعات يطوف بها الطبيب الخصيص في ذلك المرض ويكتب لكل مريض بطاقة بدوائه، وكانت لهم مستشفيات منتقلة مع العسكر تسير معه، ذكرها من ألف في دولة محمود السلجوقي وغيره، وذكر ذلك ابن خلكان وابن أبي أُصيبعة وغيرهما، وذكر التميمي في تاريخه «المعجب» ما عاينه من نظام مستشفى الخليفة المنصور الموحدي بمراكش، مما عز أن يكون له مثال. ومن نظامه أن يعطي المريض الفقير إعانة عن الأيام التي جلسها في المستشفى لنفقة عياله. وقد شاهد ابن جبير عند رحلته المستشفيات المنتشرة في مدن الإسلام التي دخلها، فلولا نظامها لم تحصل منها نتيجة ولولا نتيجتها لم تنتشر.

ومن نظام الإسلام خدمة النساء للجرحى والمرضى. وفي البخاري في «الصحيح» أن أُم عطية كانت تفعل ذلك، والإسلام أول من سبق إليه خلافًا لما

يزعمه الإنكليز أنهم أول من فعله.

ومن نظامهم الصحي الذي سبق إليه الإسلام امتحان الأطباء وإعطاء الإجازات لمن يطبب، بحيث لا يتعاطى التطبيب وبيع الدواء إلا من بيده إجازة تدل على كفاءته. ومن الرؤساء الذين تصدروا لذلك سنان بن ثابت في بغداد، ومهذب الدين الدخوار في مصر، كانا يمتحنان الأطباء والصيادلة، ومن لم تكن بيده إجازة منع ونفي. وأول من فعل ذلك الأفشين في بغداد وكل به زكرياء الطيفوري. وقد بلغ عدد الأطباء في بغداد أيام القاهرة حوالي ٣٦٠ نحو الألف احتاج للامتحان منهم ٨٦٠ والباقي كان مشهورًا لا يحتاج إليه أو كان في خدمة الخليفة أو الأمراء يرافق الجند، وهؤلاء كانت لهم رواتب خاصة، ويعرفون بالمرتزقة وغيرهم للعامة. والقضايا التاريخية الدالة على اعتنائهم بالصحة، وسبقهم غيرهم إليها كثيرة.

وباختراعهم لعلم الصيدلة ونظامه وإتقانه كمل نظام الأدوية.

ونظامهم في علومهم هو بناؤها على المشاهدة وصادق التجربة اليقينية، ولذلك كان علم الصيدلة والكيمياء الصحيح من اختراعهم.

نظام العدلية

إن نظام الإسلام العدلي هو الجزء الأعظم من الشريعة المؤسس لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ

ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ ﴾ [النحل/ ٩٠]. وقوله: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾[الأنعام/ ١٥٢]، فقوله: ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ هو روح النظام، لأن القصد منه تمشي الأحكام على جميع الأنام على السواء، لا فرق بين قريب وبعيد شريف أو مشروف. ومثله قوله تعالى: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [النساء/ ١٣٥]. ولذا قال عليه السلام لأسامة بن زيد حِبِّه وابن حِبِّه لما شفع في شريفة سرقت: «أَتشْفَعُ في حَدٍّ مِنْ حُدودِ الله؟ إنَّما أَهلَكَ مَنْ قبلَكُم أَنَّهم كَانوا إذَا أَذنبَ فيهم الشَّريفُ تركُوه وإذَا أذنَبَ فيهم الضَّعيفُ أقاموا عليه الحدَّ. واللهِ لو سَرقَتْ فاطمةُ ابنَتي لقطعتُ يدَها». فهذا يبين لكم كيف كان النظام في صدر الإسلام، ويتضح به ما أثبتناه من قبل أن ضعف الأمم إنما جاء من انحلال نظامها.

وقد كان النبي ﷺ يتولى الأحكام بنفسه في حياته ويفصل كل خصومة جنائية أو مالية ويقيم الحدود ويقتص للمظلوم من الظالم يعلم أُمته كيف تسير في نظامها ويمرنها على الصرامة في الحق في أحكامها ممتثلاً قول الله: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة/ ٤٩]. وفي زمن الخلفاء كان الأمر على ذلك لكن لما اتسعت ممالك الإسلام واحتاج عمر لتوجيه القضاة لعواصم الإسلام أحدث نظام القضاء، فكتب كتابه المشهور لأبي موسى الأشعري قاضيه على البصرة، يبين له حدود وظيفته والنظام الذي يسير عليه فيها، وهو كتاب مشهور لدى

الفقهاء والمحدثين وعلماء السير خص شرحه بالتآليف، واعتبروه الأصل الأصيل في نظام القضاء الإسلامي إلى وقتنا هذا، وكتب آخر لشُرَيح قاضيه بالكوفة.

ومن تنظيماته جعله مرتبات كافية لقضاته وعماله من بيت المال لكل قاضٍ مائة درهم شهريًّا وما يكفيه من الحِنطة، ولكل عامل ستمائة درهم، ومنهم من له أكثر بحسب أهمية وظيفه. ولقد بلغ مرتب معاوية عامله على الشام ألف دينار سنويًّا كما في «خطط المقريزي» فكان أعظم من راتب عمر نفسه. أما راتب الخليفة فأحدثه أبو بكر قبله بمشاورة أهل الشورى.

وإحداث رواتب الموظفين كان في زمن النبي ﷺ فإنه لما ولى عتاب بن أسيد قاضيًا وواليًا بمكة جعل له أربعين أُوقية في السنة، كما نقله الخصاف في أدب القضاة عن الزهري. قال إسحاق: لا أدري ذهبًا أو فضة، فإن كانت ذهبًا فمال عظيم لأن الأوقية أربعون مثقالاً. قال الصدر الشهيد: قيل رزقه من جزية هجر ويهود دهر، وقيل من جزية نصارى نجران (نقله محمود بن سليمان الحنفي في كتاب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار). وتعيين أجر الموظفين بقدر ما يناسب الزمان والمكان ووقتهم النفيس الذي يصرفونه في مصالح الأمة شيء ضروري في الدين، حتى لو لم يرد فيه عمل عن النبي ﷺ ولا عن الخلفاء لكان مأخوذًا من نحو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُ﴾ [القصص/ ٢٦]، وقوله: ﴿قُلۡ مَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ أَجۡرٍ﴾ [الفرقان/ ٥٧] فإنه يشير إلى أنه مستحق له ولكن لا يسأله ولا يناسب مقام النبوة.

ثم إن عمر رأى يومًا ما ظهر على بعض عماله من المال أكثر من المرتب، فشاطرهم أموالهم وأدخل نصفها لبيت المال. ومنهم سعد بن أبي وقاص، وناهيك بسعد، شهد له عمر نفسه أنه لم يعزله لعجز ولا خيانة ليكون الحكم عامًّا منضبطًا.

بقدر ما سهر على سير النظام لا تأخذه في مراقبته هوادة تَقَدَّم ملكه، وعم عدله، واتسعت فتوحه، وورث عنه من بعده نظامه، وزادوه ضبطًا وإتقانًا بقدر زيادة الشره على الدنيا ورقة الديانة، لذلك أحدث بنو أمية ولاية المظالم للضرب على أيدي الولاة والعتاة. وأكثر خلفاء الإسلام كان يجلس للمظالم بنفسه، فيتحاكم الحاكم والمحكوم لديه سواء. وعلى ذلك كان يوسف ابن تاشفين، وكان يطوف مملكته بنفسه، يتفقد حكامها وأحكامها، وهكذا كان الخلفاء بعده من لمتونة والموحدين، يجلسون للمظالم ويرفعون الظلم بأنفسهم، وكان المهدي العباسي يجلس بنفسه للمظالم، وتدخل إليه القصص، فارتشى بعض أصحابه بتقديم بعضها، فاتخذ بيتًا له شباك حديد على الطريق تطرح فيه الرقاع، وكان يدخله فيأخذها أولاً فأولاً، ويرتبها حتى لا يظلم أحد في التأخير، فيضيع وقته، هو الذي أجرى الرزق على المساجين، وكانوا قبله يتعيشون من الصدقة، وهو الذي نظم أمر الشرطة، على ما هو عليه الآن تقريبًا، وقد كان الإمام سحنون قاضيًا في القيروان وصاحب المظالم، يأخذ الحق من الأمير ابن الأغلب الذي ولاه فمن دونه.

نظام مجالس العدلية

إن الشورى أصل الشريعة المتين، وحرزها المكين، وهي كافلة النظام عند المسلمين، لذلك كان لأبي بكر وعمر مجلس شورى فمن بعدهما من خلفاء العدل، وقد اقتفاهم أهل الأندلس، فجعلوا مجلس شورى للأحكام الشرعية، يراجع أحكام القضاة ويفصل ما أعضلهم. وكان في قرطبة وإشبيلية وغيرهما من مدنها الكبرى مجالس لذلك. وكان مجلس قرطبة، عاصمة العواصم أيام الأمويين، منتظمًا من أعاظم فقهاء الأندلس، وقد بلغ أعضاؤه أيام عبد الرحمن الناصر ستة عشر عضوًا مجلسًا آخر بقرطبة لاستيناف أحكام العمال. وممن تولاه أبو عبد الله بن العطار، صاحب الوثائق المشهورة، وكم لابن أبي عامر من تنظيمات في الإسلام، وهذان المجلسان في الحقيقة هما أصل مجلسي الاستيناف الشرعي والجنايات بالأعتاب الشريفة، اللذين أحدثهما المقدس مولانا يوسف، سقى الله ثراه وجعل النعيم مأواه، زادهما الله ترقيًا وانتظامًا.

نظام التأديب

غير خفي على العارف بهذا الشأن أن حارس الأنظمة هو الحدود والتعازير، وإقامتها على من خرق نظام الشريعة. ولقد أورد علينا بعض الطاعنين أن الإسلام لم يجعل الحدود إلا في جرائم قليلة دينية، وذلك دليل أنه نظام ديني لا اجتماعي، ولم يجعل القتل إلا في ثلاث جرائم وترك جرائم اجتماعية مخطرة على المجتمع العام، لم يقرر فيها حدًا كشهادة الزور، والجور في الأحكام،

والغصب، واختلاس أموال الدولة الذي لا يصدق عليه حد السرقة وأمثال مع أن هذه الجرائم أعظم بلاء على المجتمع الإنساني، وبالتهاون فيها انحطت الأمم الإسلامية من شامخ مجدها. وجوابنا أن جرائم الزنا والقذف والسرقة وشرب الخمر والحرابة التي وردت فيها الحدود الشرعية والقصاص، كلها جرائم دينية واجتماعية معًا لا يمارى في أنها مخطرة على المجتمع العام لحد الآن، أما غيرها من الجرائم التي ذكروا، فهي جرائم دينية واجتماعية أيضًا، ولم تهملها الشريعة، بل جعلت النظر فيما تستحقه هي وغيرها من التعازير للإمام، فيعزر عليها ولو بأكثر من الحد بما يراه أوفق بها وبزمانها ومكانها. قال الشيخ خليل: وعزر الإمام لمعصية الله أو حق آدمي. وهذا أدخل في النظام من تعيين قدر كل عقوبة والتحجير على الولاة في عدم الزيادة أو النقص؛ لأن الأحوال تتغير وأشخاص الناس والجرائم تختلف.

كان حد الخمر في زمن النبوءة وزمن الصديق أربعين سوطًا ولما رآهم عمر استهونوه أبلغه إلى ثمانين بعد مجلس شوراه، فكان يحد من تكرر منه ثمانين. وقال ابن العربي وغيره بجواز الزيادة على الحد للمصلحة، وقد جاءت الشريعة بعقوبتين: دينية ودنيوية، فهي أمس بالنظام من بقية الشرائع وأكثر زجرًا وأشد وازعًا.

نعم، لا شك أن بعض الفقهاء ترخصوا في بعض المسائل، وشددوا في بعض آخر، فظهر ببادئ الرأي من فتاويهم ما يمس بالنظام، ولا عيب يلحق

الشريعة من خطأ مجتهد، كقول بعض الأئمة إن السارق يحد ولا يغرم المسروق، اقتصارًا على لفظ القرآن. نعم، الإمام مخير بين الحد أو الغرم، ولا يجمع عليه مصيبتين (نقله ابن العربي عن أبي حنيفة). ولا شك أن المسروق منه يقول لا غرض لي إلا في رجوع المسروق وحفظ المال واجب، والحق ثابت، والنظام يوجب حد السارق ليلاّ يتهاتر الناس في السرقة، فيفسد المجتمع العام. فالواجب من حيث النظر رد المسروق وإقامة الحد معًا والقرآن سكت عن رد المسروق لعلمه من دلائل أخرى، وعلى هذا جمهور الأمة. ومن ذلك قول الشافعية: إذا جاء السارق تائبًا سقط الحد. وقال المالكية: لا يسقط حفظًا للنظام. فأمثال هذه الفتاوى لا ترد علينا لأن مرجعها الاجتهاد الذي يخطئ صاحبه ويصيب، والمدار على أصول الشريعة وإمعان النظر فيها، ولذا أوجب الله الاجتهاد على علماء الأمة وندبهم إليه. قال تعالى: ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ [النساء/ ٨٣]. والمجتهد مأمور ببذل الوسع في تطبيق النوازل على الأصول، واستنباط الأحكام الصالحة لكل زمان ومكان وحال، ولذا أفتى العلماء بجواز العمل بالقول الضعيف والخروج عن المذهب لدفع مفسدة أو ضرب من السياسة محافظة على النظام، وقبلت شهادة غير العدل للضرورة، وجاز نصب أمثل مقلد للقضاء، إذا لم يوجد مجتهد يتعذر على الناس حقوقهم، وغير هذا مما يطول تتبعه.

نظام الاستخبار

كان لولاة الإسلام اعتناء تام باستطلاع أحوال الرعية وحكامها من عهد الخلفاء الراشدين، وتقدم الكلام على ولاية البريد ومراقبتها على الولاة والرعية[١]. وقد زاد بنو العباس ضبطًا للأخبار ظفر المنصور العباسي يومًا بأحد عظماء الأمويين فسأله: من أين أوتيتم حتى ذهبت دولتكم؟ فقال: من تضييع الأخبار، فشدد في ذلك، فكان ولاته يكتبون إليه بكل شاذة أو فاذة بما يقضي به القاضي، وما يرد لبيت المال، وبجميع الأسعار مفصلة، وألزمهم بكتب حوادث النهار بين العشاءين، وحوادث الليل إذا صلوا الصبح، ليتدارك ما يجب تداركه قبل فوات إبانه، فإذا شك فيما قضى به القاضي كتب إليه وسأل من بحضرته عن عمله، فإن أنكر شيئًا حكم به كُتب ووبخه. ولى يومًا رجلاً بحضرموت، فكتب صاحب البريد أنه يكثر الخروج في طلب الصيد، فكتب إليه: إنا إنما استكفيناك أمر المسلمين ولم نستكفك أمر الوحش. سلّم ما كنت تلي من عملنا لفلان والحق بأهلك ملومًا مدحورًا. ولما تهاون المأمون بعده في الأخبار حبسها عنه الفضل بن سهل، اختل ملكه إلى أن عاد لضبط نظامها، فاستجد ملكه. ومن كلمات المنصور في ذلك: ما أحوجني إلى أن يكون ببابي أربعة نفر، لا يكون على بابي أعف منهم، هم أركان المُلك ولا يصلح إلا بهم، كما أن السرير لا يصلح إلا بأربعة قوائم، إن نقصت واحدة تداعى:

---

(١) وبسط الكلام على نظام بريد الإسلام تجده في كتاب الفقيه الهمذاني الذي ألفه في الجغرافية، فارجع إليه إن شئت بسطًا. محمد الحجوي.

(١) قاضٍ لا تأخذه في الله لومة لائم.

(٢) صاحب شرطة ينصف الضعيف من القوي.

(٣) صاحب خِراج يستقصي ولا يظلم الرعية، فإني عن ظلمها غني.

(٤) ثم عض على السبابة ثلاث مرات يقول في كل مرة: آه. قيل: ومن هو يا أميرالمؤمنين؟ قال: صاحب بريد يكتب بخبر هؤلاء على الصحة.

وكانت لولاة الإسلام عيون في البلاد المجاورة لهم، والتي لهم معها عهود بمنزلة قناصل تخبر بالأحوال الشاذة والفاذة. وما قدموا على فتح بلد إلا بعد معرفة أحوال أهله وخارطة أرضه أو لسان أهله وعوائدهم، لذلك نجحوا في فتوحهم بما لهم من المهارة في سياسة الفتوح التي لا نجاح لها يُتَصوَّر إلا بضبط الاستخبار.

النظام العلمي

إن العلم في الإسلام صاحب المقام الأول والمكانة العليا، وتقدم الأمم بقدر اعتنائها بالعلم والعرفان، واعتناء الصدر الأول بالعلم ورفع منار أهله أشهر من أن ينبه عليه، كان النبي ﷺ هو المعلم الأول الذي أنقذهم من ظلمات الجهل ونور أفكارهم بنور العرفان، وهذبهم حتى صاروا قدوة لسواهم، وقادة لمن عداهم، وكانت مجالسه كلها مجالس علم وتهذيب، وكان في مؤخر المسجد النبوي محل مسقف يقال له الصفة يقطنه عدد من الأصحاب الذين يفدون من الآفاق لتلقي

العلم والحكمة، يبلغون السبعين وأكثر. فهذه تعتبر أول مدرسة إسلامية، ومنهم أبو هريرة الذي لازمه أربع سنين فنال علمًا عظيمًا، وزادت أحاديثه على خمسة آلاف وثلاثمائة، وقد جعل حلقة بعده عليه السلام، وأخذوا عنه العلم هو وغيره، كجابر وابن عباس وغيرهم، نشروا العلم والدين، وبعث النبي معاذًا وعليًّا لليمن وغيرهما، معلمين مهذبين. ولما اتسعت الفتوح كان عمر يبعث أعلام الصحابة معلمين مهذبين أيضًا، كابن مسعود وعمار للكوفة، وأبي الدرداء، ومعاذ وأبي ذر وسلمان للشام، وعبد الله بن عمرو بن العاص لمصر، وأبي موسى للبصرة وغيرهم. واقتدى به مَنْ بعده، فوجّه عمر بن عبد العزيز عشرة من علماء التابعين لإفريقيا معلمين وهم الذين أدخلوا المدنية العربية والتهذيب الفكري لإفريقيا بلدنا هذه، وإلزام عمر العلماء أن يذهبوا للأسواق لتعليم الناس ونشر التهذيب.

أول ما ظهر نظام المدارس في الإسلام أيام المأمون. ذكر مؤرخو الإفرنج أنه أسس مدرسة في خراسان، وبعده أُسست مدرسة ابن فورك في نيسابور سنة ٤٠٦. وأول مدرسة أُسست في أوروبا مدرسة الطب التي أسسها عبد الرحمن الناصر في قرطبة أواسط القرن الرابع الهجري، وقيل أول مدرسة للعرب في أوروبا مدرسة ساليرن في إيطاليا. وأسس نظام الملك، وزير السلطان ملكشاه السلجوقي، المدرسة النظامية في بغداد سنة ٤٥٨ وأول من درس بها الإمام قطب الدين الشيرازي، وكان لها وله شهرة طائرة في العالم لكثرة من تخرج بها من الأعلام، كانت تجمع ستة آلاف تلميذ من ابن الفقير إلى ابن الأمير، إلا أن الفقير ينفق

عليه من ريعها، وكانت ميزانيتها خمسة عشر ألف دينار سنويًا غلة أحباسها وبناؤها بمائتي ألف دينار. ثم انتشر أمثالها في الممالك شرقًا وغربًا، وكان نجاحها باهرًا، ولولا أن لها نظامًا منضبطًا ما نجحت هي ولا غيرها. وقد شاهد ابن جبير في رحلته أواسط القرن السادس ثلاثين مدرسة في بغداد وعشرين في دمشق وهلم جرًا. وذكر السيوطي في حسن المحاضرة أن أبا الفضل الهمذاني كان تحت نظره في بلده اثنتا عشرة مدرسة تجمع ألفًا ومائتي تلميذ، وكانت وفاته سنة ٥٩١. وفي «صناجة الطرب» كان في قرطبة وحدها ثمانون مدرسة، فكم كان في بقية مدن الأندلس الكثيرة؟! وذلك أيام الحكم المستنصر بن الناصر. وفي «المقتطف» أن مدارس الأندلس كانت في غاية الضبط والإتقان حضرها أهالي أوروبا وعنها اقتبسوا العلم.

نظام التدريس

كان نظام التدريس في مدارسهم أن المدرس يهيئ درسه ويكتبه، فيُلقى على التلاميذ وهم يكتبون، فتكون هذه الدروس كتبًا وأمالي تنشر بين الناس في كل فن، بهذا النظام صار العلم سيلاً طافحًا غطى وجه البسيطة الإسلامية كتبًا وعلماء. ولقد كان للمغرب نصيبه، فقد أسس عبد المؤمن بن علي، أواسط القرن السادس، مدرسته الشهيرة بمراكش ليتخرج منها الولاة، وقد أفاض في وصفها صاحب «الحلل الموشية في الأخبار المراكشية» وقبله أسس بها علي بن يوسف اللمتوني مدرسته قرب مسجده. ولا شك أنه أُسست مدارس أخرى في عواصم

المغرب والأندلس في تلك القرون الذهبية للمغرب. ولما جاءت دولة بني مرين دولة العلم والعرفان، شيدت مدارس عظيمة، وتأنقت في بنائها ما شاءت، وذلك في عموم إفريقيا الشمالية من مراكش إلى تونس، ولولا أن ذلك كان على نظام محكم ما نجح وبقيت آثاره إلى الآن، وقد اقتدى بها من عاصرها من دول بني زيان والدولة الحفصية ومن جاء بعدهم.

نظام المجامع العلمية والمكاتب

لقد حدثت في الإسلام مجامع علمية تضم أساطين المفكرين، وتدل على ما لعلماء الإسلام من إدخال رُوح الرقي والنظام المتين للعلم وسبقهم لذلك. وكانت تلك المجامع على نسق مجتمعنا هذا الذي ازدهى به المغرب وافتخر، وبذلك ترقّى العلم في تلك الأزمان ووصل غاية الغايات. فقد كان في طُلَيطلة، عاصمة الثغور الأندلسية، مجمع علمي يجتمع به أربعون عالمًا كل ثلاثة أشهر للتفاوض وإبداء الملاحظات وحل العويصات على نسق المجامع التي توجد في أوروبا.

وأهل الأندلس أخذوا ذلك عن أهل مصر، فقد كان بها أيام الفاطميين مجامع زاهرة، وهي أخذت ذلك عن بغداد التي بلغ العلم ومجامعه والحضارة فيها أوجًا لم يلحق ولا يلحق. وأصل ذلك كان عند العرب في سوق عكاظ التي كانت اللغة وآدابها ونقد الشعر والخطابة فيها تنمو وتزهو، وتزهر وهو سبب رقي الأدب القديم.

أما المكاتب فكان للإسلام مكاتب علمية تجمع آلاف الأسفار النفيسة ودواوين العلم العربي واليوناني والهندي وغيرها، في بغداد وبخارى وسمرقند وخراسان والشام ومصر والقيروان إلى قرطبة وإشبيلية وغيرها من عواصم الإسلام، وقد ترجموا علم الأولين، ونما عندهم وحافظوا عليه، وبهم حفظ إلى أن وصل إلى أوروبا، ولولاهم لضاع كليًّا ولم يبقَ لعلم اليونان أثر في العالم، إذ الموجود الآن من كتب اليونان المهمة في الفلسفة وغيرها، إنما يؤخذ عن الأصل العربي، أما الأصل اليوناني فقد ذهب وأضاعه أهله.

وكان في مصر القاهرة مكتبة في أوائل القرن الرابع تجمع مائة ألف مجلد، منها ستة آلاف في الطب والفلك، وكان من نظامها إعارة الطلبة بعض الكتب.

وقد نظموا مكتبة قرطبة الأموية ذات الستمائة ألف مجلد في فهرسة تحتوي على أربعة وأربعين مجلدًا.

نظام المراصد الفلكية

قد شيدوا مراصد للفلك في مدن عديدة، سبق سردها، ومنها مرصد سمرقند شيده الأمير ألغ بيك في القرن التاسع الهجري، وأنفق عليه المال الباهظ، ونظمه أحسن تنظيم، وكلف بإدارته غياث ألدي جمشيك الرياضي الشهير، ولكن توفي قبل تمامه، وكلف به قاضي زاده من مشاهير الفن، ثم بعده تلميذه المولى علاء الدين القوشجي، وهو الذي ألف ما أنتجته أبحاثه وأبحاث

الشيوخ قبله في الزيج المشهور بزيج ألغ بيك، لأن هذا الأمير كان يرصد بنفسه فيه لأنه من أعاظم رجال الفن، ومن هذا الزيج اقتبس العالم التونسي حسين قصعة الشهير بالقزاز في زيجه بغية الطالب في تقويم الكواكب، فرغ من تأليفه سنة ١٠٩١ ألف وإحدى وتسعين هجرية وهو بأيدينا.

إن زيج ألغ بيك من أتقن الأزياج وأدقها، شأن كتب المسلمين في هذا الفن وغيره لأن نظامهم الذي ساروا عليه في أخذ العلم هو بناؤه على المشاهدة والتجربة المجموع ذلك في قولهم «جرب وشاهد ولاحظ تكن عارفًا»، بخلاف ما كان عند من قبلهم، وعند أهل أوروبا إلى القرن العاشر المسيحي، فإن نظامهم كان مبنيًّا على «اقرأ ما في الكتب وكرر ما يقول الأساتيذ تكن عالمًا»، والفرق بين النظامين ظاهر هو كالفرق بين المجتهد والمقلد. فهذا النظام العلمي المتين للإسلام هو الذي أنتج لهم هذا التراث العظيم الذي خلفوه لمن بعدهم، فأضاعوه كعلم الطب والصيدلة والنجوم والهيئة والجغرافيا والحساب والجبر والهندسة والفلسفة والفلاحة والتاريخ وغيرها من الرياضي والطبيعي والإلهي. ولولا نظامهم المتين ما حصلت تلك النتائج العظيمة ولا مهروا في تلك العلوم مهارة أعجب بها غيرهم، ولا احتفظوا بما خلفه من قبلهم واخترعوا ما لم يكن عندهم وأنموا ما ورثوه. وها نحن الآن ننسب بعض الأفكار لغيرهم، ونقول إنها جديدة، وقد كانت عندهم، فقد رأيت في رسالة حي بن يقظان لابن طفيل التصريح بأن الشمس ليست حارة بذاتها، وأنها كرية الشكل وأعظم من الأرض بكثير، وأن الأرض كرية

مثلها، والذي يستضيء منها أبدًا بالشمس أعظم من النصف، وصرح القاضي عبد الوهاب بحركتها في قوله:

ومِنْ أَعجَبِ الأشْيَاءِ أنَّكَ قاعِدٌ عَلَى الأرضِ في الدُّنيا وأنتَ تَسِيرُ
وســـــيرُكَ يا هذَا كسَيرِ سفينةٍ بقومٍ قُعـــودٍ والشِّــــراعُ تَطِيرُ

قال الشطيبي في «عقود الجمان» كان ابن تومرت كثيرًا ما ينشدهما.

نعم، قد حصل فتور عام في الإسلام، وبالأخص في العرب من لدن القرن الخامس الهجري، ولم تبقَ للآداب والعلوم تلك الرحمة التي كانت من قبل، واعترى العلماء كسل وفتور لما حصل من الاضطراب والفتن بغزو التتر وخراب بغداد بالشرق وخراب القيروان بأيدي العرب البدو وقرطبة بزوال دولة بني أمية دولة العلم والعرفان، وتسلط البرابرة على الأندلس وكل تمام يؤول إلى نقص. ولقد استجدت نهضة وانتعاش بعد ذلك في تلك الممالك، لكن الشيخ وإن انتعش فاته الشباب ولكل أجل كتاب.

نظام الحرب

للإسلام الاعتناء الكبير بنظام الحرب، من ذلك أن النبي ﷺ لما أراد الهجرة وجاء الأنصار لبيعته ليلة العقبة، والعباس يأخذها له عليهم، فقال لهم: صفوا حربكم. فقال عبد الله بن حذام: إن الحرب غُذينا بها، نرمي بالنبل حتى

تفنى ثم نطاعن بالرماح حتى تكسر ثم نضرب بالسيوف حتى يموت الأعجل منا، أو من عدونا. فقال: هل فيكم دروع؟ قالوا: نعم، سابغة. فعند ذلك أخذ له البيعة، وعلم أنهم محل مَنَعَة[1]، سألهم عن نظام حربهم، فلما وجده أعلى نظامًا وعدة اطمأن له.

كان العرب يقاتلون بنظام الكرِّ والفرِّ، فلما جاء الإسلام غيره إلى نظام الصف والتعبية ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾ [الصفا/ ٤].

وكان عليه السلام يأخذ البيعة عليهم قبل القتال ضمانة للطاعة التي هي كفيلة النصر. وكان الجندي المسلم أطوع جندي لرئيسه في الحرب، وبذلك انتصروا وظهروا. ثم لما رأى خالد ابن الوليد قتال الروم بنظام الكراديس غَيَّر نظام جنده إليه، ولم يبقَ جامدًا على الصف الذي هو لفظ القرآن العظيم، ولم يعتقد أن ذلك تعبد، بل رأى أن المقصود نظام كنظام العدو أو أرقى لإحراز النصر، فعبأ جيشه كراديس. ثم صار الخلفاء يتنافسون في إدخال التنظيمات والتغييرات الجديدة على جيوشهم مهما ظهرت لإحراز النصر المقصود.

ونظام الخنادق الآن هو رجوع إلى نظام الكرِّ والفرِّ والنبي ﷺ عمل بإشارة سلمان الفارسي، فحفر الخندق حول المدينة، ولزم خطة الدفاع لمَّا كَاثَرَه

(١) مَنَعَة: عزة وقوة. (م).

عدوه[١]. وعمل بإشارة حباب بن المنذر في النّزول على ماء بدر ومنع العدو منه. وكان ينتقي السيوف ويتغالى في شراء الأسلحة الجيدة، ويكافئ الرجال على مزاياهم الحربية، وذلك من أقوى النظام.

وهكذا أبو بكر الصديق لما وجّه يزيد بن أبي سفيان لفتح الشام قال في وصيته: قاتلهم بما قاتلوك به. وذلك أنهم لو تفوقوا عليه في السلاح ما أحرز النصر، ووصاهم أن لا يغلوا ولا يمثلوا بالقتلى، ولا يقتلوا صبيًّا ولا امرأة، ولا يتعرضوا للرهبان والمتعبدين إلى غير هذا مما احتوت عليه وصيته التي عنها ومنها اقتبست الأنظمة المتمدنة في العالم، وشهد بعلو مداركها الأحباب والأضداد، وبالعمل بها أحرزت جنود الإسلام كل فخر ونصر. وانظر كتاب حاطب بن أبي بلتعة إلى قريش، يصف لهم الجيش النبوي الذي هُيِّئ لفتح مكة يقول فيه: «إنه يأتيكم بجيش كالليل، يسير كالسيل»، فجمع لهم في كلمتين وصف كثرته، حيث شبهه بالليل، ووصف نظامه في سرعة تنقله وشجاعته، حيث شبهه بالسيل. وهذا عثمان بن عفان لما أراد فتح الهند كتب لعبد الله ابن عامر عامله على العراق أن يوجه إليه أحد العيون يعلم علمه، فوجّه حكيم بن جَبَلَة العبدي. وبعد الاستطلاع جاء إلى عثمان فقال له: صفها لي. فقال: ماؤها وَشَل[٢] وتمرها

(١) كاثره عدوه: تزايد وكثر عدده. (م).

(٢) وَشَل: قليل. (م).

دَقَل[١] ولصُّها بَطل[٢]، إن قلَّ الجيش فيها ضاعوا، وإن كثر جاعوا. فتأخر عن غزوها. وهذا يدل على أنهم ما غزوا أرضًا إلا بعد استعلام أحوالها.

وقلما ترى نصرًا عظيمًا حصل لقائد جيش إلا وأصله إحداث نظام أو اختراع سلاح أو تدبير مكيدة، ومن جوامع كلم النبوءة «الحربُ خُدْعةٌ»، وقلما كان النصر صدفة، فعبد المومن الموحدي، أعظم ملك إفريقي على عهد الإسلام، ظفر بخصمه تاشفين اللمتوني لتفوقه عليه في نظام تحريك العساكر، وانتقاء المسالك والمنازل اللائقة بالحركات العسكرية، ولم يوفق خصمه لذلك، فغلبه على دولته حتى استولى على عموم إفريقيا الشمالية من حدود مصر إلى شنكَيط وكثير من بلاد الأندلس. وقد أطنبوا في وصف نظامه العجيب، وسرعة حركاته، فكان معسكره ينيف على نصف مليون، يحركها بقرع طبل عظيم على نَشَز من الأرض[٣]، ثلاث نقرات، ويمر بالزروع في الطريق الضيق فلا يضيع منه، وبهذا النظام أمكنه في سنة خمس وخمسين وخمسمائة استنقاذ المهدية وطرابلس، وغزا جبل طارق والأندلس، فانظر ما بين هذه الأقطار. وكانت دور صناعة أسطوله ممتدة من حوض سلا فالمهدية على وادي سبو فطنجة فمراسي الريف فوهران وعنَّابة فمراسي تونس والأندلس. وفي مدة وجيزة أنجز أربعمائة مركب. أترون أن هذا كان بدون نظام؟ وهذا جوهر قائد العبيدين غزا بجيوشه

(١) تمرها دَقَل: أردأ أنواع التمر. (م).

(٢) بَطل: ذهب ضياعًا وخُسْرًا. (م).

(٣) نَشز من الأرض: المرتفع منها. (م).

العظيمة سواحل المحيط سلا وآسفي ثم سجلماسة مهد إفريقية إلى حدود مصر، ثم مصر ثم الشام، فلم يكن أقل عملاً من إسكندر المقدوني، وما ذاك إلا لإتقان نظام جيوشه.

وهذا محمد الفاتح التركي إنما تهيأ له فتح القسطنطينية العظمى بما اخترعه من مرور أسطوله البحري على برزخ من البر بحيلة هندسية إلى بحر مرمرة واحتل البلد. وهذا سليمان القانوني إنما لقب به لما أدخله من النظام والقوانين على جيشه وبلاده.

والمسلمون أسرع الأمم لتغيير الأنظمة التي لم تبقَ مناسبة للأحوال لما كانت دولتهم مقبلة. وانظر إلى جيش[١] على عهد النبوءة لم يكن له راتب ولا ديوان وإنما كانوا يأتون للغزو مهما طلبوا معهم أزوادهم وأسلحتهم، ثم يعانون بما تيسر من الكراع والسلاح والزاد. وفي زمن أبي بكر جعل لهم رزقًا، ولكن متساويًا: الأمير والمأمور فيه سواء، ولما جاء عمر غير النظام فجعل الرزق متفاوتًا بحسب السابقية والمزايا، ولكن كان رزق نفر الجند أكثر من أنفار جند هذا الزمان، ورزق الضابط أقل من رزق ضباط وقتنا، كما يعلم بمراجعة تواريخنا، ثم جعل لهم ديوانًا أحصاهم فيه، وفرض لهم العطاء ضبطًا للنظام، وكان ذلك النظام أعلى

(١) هكذا في الأصل المخطوط، ولعل الأصح: جيش الإسلام

نظام أحرز به الفخر والنصر، فلم يكن الجندي يعرف سلَبًا[١] ولا نهْبًا[٢] وإنما يفكر في النصر أو القبر، وكان الجندي هو حارس الحق والأمن. وحذا حذو عمر ولاة الأقاليم كحسان بن النعمان الذي دون ديوان الجيش في إفريقيا وجعل نظامها كنظام المشرق، وتلاه موسى بن نصير الذي أدخل البربر في الجيش العربي، ونظمهم أحسن نظام فتح به صقلية والأندلس، ولما ظهر البارود والمدافع كان المسلمون من أول مسارع إلى استعمالها شرقًا وغربًا وهكذا سائر الأنظمة الجديدة المفيدة.

نظام لباس الجند

المسلمون أول من ميز لباس الضباط عن نفر العسكر، بشرط وعلامات، لذلك سمي الشرطي شرطيًا. وكانت لهم مناول خصوصية لنسج ثياب الموظفين تفرق عليهم مرة في الشتاء ومرة في الصيف، فكانت دار الكسوة عند الفاطميين بمصر من أعظم أماكن الدولة، وقدروا عدد القطع التي فرقت منها سنة ٥١٦. وفي المقريزي فصل خاص في تعداد الألبسة التي كانت تفرق من تلك الدار، والفاطميون أخذوه عن بني العباس الذين كانت لهم دار الطراز في بغداد، ونظيرتها لبني أمية في الأندلس. وكان لباس الجند قبل ذلك مميزًا عند بني أمية في الشرق، فقد ذكروا في ترجمة الإمام الزهري أنه لبس لباس الجند أيام هشام

(١) سلَبًا: ما يأخذه المنتصر في الحرب من المهزوم من سلاح وثياب ودواب ونحوه. (م).

(٢) نهْبًا: غنيمة. (م).

بن عبد الملك، والشيخ خليل إمام المالكية كان جنديًا ويلبس لباس الجند، مع أن العلماء كان لهم لباس مخصوص من لدن دولة بني العباس. وأبو يوسف صاحب أبي حنيفة هو الذي اخترعه، وكان أول من لبسه ليتميزوا عن غيره حبًّا في النظام، ولا زال ذلك في كثير من الأقطار، بل كان كل نوع من الموظفين له لباس خاص، وشارة يتميز بها ليتم النظام.

نظام المالية

نظام المالية في الإسلام بلغ غاية ليس وراءها مرمى؛ لأن دين الإسلام مبني على توقي أكل كل ما فيه شبهة حرام، وكل متمسك بالدين الحقيقي لا الخرافي فعلامته هو أن يكون متحريًا لقمته أن تكون من حلال طيب، بحيث لا يأخذ درهمًا إلا من حِلِّه، ولا ينفقه إلا في حله. ومن القضايا الأوليات عند الإسلام أن صلاحَ الدِّينِ الورَعُ، وفسادَه الطمع، مع ما كان في غرائزهم من بساطة العيش، والتباعد عن الترف والرفق بالرعايا وحفظ الحقوق والضرورة. دينٌ بني على هذه الأصول يكون أهله أسد الأمم تنظيمًا لماليتهم، وضبطًا لها، وكان الأمر كذلك، لكن في الدول التي كانت مهذبة متمسكة بالورع الحقيقي غير فاسدة الأخلاق.

فمن أول ما اهتم به عمر تنظيم بيت مال المسلمين، فكان كل ما يدخله يُدَوَّنُ علنًا ولا يدخل إلا من وجهه الشرعي الذي لا شبهة فيه، ومثل ذلك

ما يخرج منه، وكل ذي حق يتوصل بحقه حتى اللقطاء جعل لهم رزقهم لئلا يضيعوا.

ومن تنظيماته للمالية جعله الخراج على الأرض العُنْوِيَّة(١) والعشور في الديوانات، فامتلأت بذلك مع الغنائم الحربية بيوت أمواله. ثم استضاء الخلفاء بعده بمؤسساته واهتدوا بهديه، وباتساع الممالك والرفه زادت المالية اتساعًا فكانوا يزيدونها تنظيمًا بحسبما تقتضي به الأحوال.

ففي زمن عبد الملك بن مروان بلغت المالية مبلغًا عظيمًا فصرف مالاً باهظًا في التأسيسات الخيرية، ملاجئ ومستشفيات، وأسس المساجد الكبرى في أمهات المدن، ففي آن واحد كان يبني المسجد الحرام، ومسجد الرسول ﷺ، وبيت المقدس، ومسجد بني أمية بدمشق، ومسجد سمرقند، ومسجد قرطبة في الأندلس. وترك بيت مال مملوءًا فضة وذهبًا، مما يدلك على ما كان من النظام في تلك الأيام الذهبية للإسلام. وبلغت مالية الدولة العباسية بعده شأوًا لا يدرك: ففي زمن المأمون العباسي بلغ فائض الدولة نحو أربعمائة مليون درهم يصل كل سنة صافيًا من الصوائر كلها إلى بغداد من فائض الممالك الشاسعة التي تحكمها. (راجع القائمة التي نقلها ابن خلدون في المقدمة من الأوراق الرسمية التي اتصل بها من جراب الدولة في فصل أن آثار الدولة على نسبة قوتها). ومما لا شك فيه أن

(١) الأرض العُنْوِيَّة: المراد: الأرض المأخوذة في البلاد المفتوحة بالقتال. (م).

الممالك الإسلامية زمن المأمون كانت في عدل ورفاهية حقيقية، فالفائض المذكور غير ضارٍّ بهم ولا مضعف لهم.

وهذا القدر ما توافر قبلهم للرومان، ولا حصل عليه من بعدهم إلى الآن؛ ذلك من إحكام نظام المالية ونزاهة القائمين بها، ورفاهية الأمة بالعدل والأمن الذي يدل على إحكام النظام لجميع فروع الدولة وأصولها. وراجع ما ذكره ابن حوقل في «المسالك» من قوائم دخل دول الإسلام تجده ما ذكر دولة إلا وذكر ماليتها مفصلة بالضبط. ذلك دليل أن نظام المالية كان سائدًا في الإسلام إلى النهاية.

وقد كان الفقهاء والقضاة يبحثون في نظام مالية الدولة، ويؤلفون التآليف في زيادة ضبط نظامها إرشادًا للخلفاء، فيتمشون عليه ويعملون به.

وقد ألف أبو يوسف قاضي القضاة كتاب «الخراج» للرشيد العباسي، ومن فقراته «أرى أن تولي العشور قومًا من أهل الصلاح والدين، تأمرهم أن لا يتعدوا على الناس فيما يعاملونهم به، فلا يظلموهم ولا يأخذوا أكثر مما يجب عليهم، وأن يمتثلوا ما رسمناه لهم - يعني في كتابه هذا الذي هو كقانون للمالية - ثم تتفقد بعد ذلك أمرهم وما يعاملون به من يمر عليهم، وهل يجاوزون ما أمروا به، فإن كانوا قد خالفوا عزلت وعاقبت، وأخذت بما يصح عندك فيهم لمظلوم أو مأخوذ منه أكثر مما يجب عليه، وإن كانوا قد انتهوا إلى ما أمروا به وتجنبوا ظلم المسلم

والمعاهد، أثبتهم وأحسنت إليهم، فإنك متى أثبت على حسن السيرة والأمانة، وعاقبت على الظلم والتعدي بما تأمر في الرعية، يزيد المحسن في إحسانه ونصحه، وارتدع الظالم عن معاودة الظلم والتعدي، وأمرتهم أن يضيفوا الأموال بعضها إلى بعض بالقيمة». فانظر وتأمل رحمك الله أفكار الفقهاء المجتهدين في ذلك الوقت تجدها هي أفكار أساطين الحقوقيين الذين يؤلفون في النظامات المالية وغيرها ويرشدون دولهم فتعمل الدولة بذلك وتصير تلك التآليف قوانين معمولاً بها وقد أشار عليه بإثابة من يحسن ومعاقبة من يسيء وهو رُوح النظامات العصرية.

ولقد كان تداخل علماء الدين في السياسة نافعًا حيث كانوا نزهاء، ويشيرون بكل تقدم وصلاح للعموم، وكان لهم معرفة بصلاح الدين والدنيا معًا ثم انعكس الحال لما صاروا إلى ضد هذه الأصول، وقد سبق لنا قول المنصور: «ما أحوجني إلى أن يكون ببابي أربعة لا أعفُّ منهم..» إلخ.

وقد سبق أبا يوسف في التأليف في نظام المالية الوزير الداهية أبو عبد الله معاوية بن يسار المُبَرِّز علمًا وأدبًا وعفة، فألف كتاب «الخراج» للمهدي العباسي، واستقصى فيه أحكامه ودقائقه، وهو أول من ألف في الخراج، واخترع جعله على الشجر على مبدأ المقاسمة، خلاف ما كان قبله من أخذه على الغلات وله ترتيبات وتنظيمات أخرى دولية. ومما أعانهم على تآليفه هذه معرفتهم بعلم

الاقتصاد السياسي في علوم أخرى، ومن المعلوم أنهم المخترعون له. فقد ألف في الفارابي، منذ ألف ونيف من السنين، ثم ابن خلدون في «مقدمته» خلاف ما يدعيه غيرهم.

نظام النقود

مما صرف المسلمون همتهم إليه تنظيم النقود التي يتعاملون بها، لينتظم أمر المعاش وتنضبط المعاملات وتقل الخصومة، إذ هي أثمان المبيعات من أملاك ومنقولات ومأكولات فلا تنتظم المبادلة التي هي حيوية إلا بتنظيمها.

كانت الأمم القديمة تتبادل الحاجيات بأعيانها، فإذا أعطيتَ دقيقًا أعطاك لحمًا، وإذا أعطيته جملاً أعطاك عشرة شياه مثلاً، ولا زال عمل أمم في السودان على هذا النسق الآن، ويجعلون بعض أشياء كالأثواب والجلود لتكميل نقص المعاملة حسبما يتفق المتعاملون، ولقلة انتظام ذلك جعلوا الذهب والفضة المعدِنين اللطيفين المحبوبين الصالحين للحلية وغيرها أثمانًا للمبيعات وقيمة المقومات، كما أشارت إليه آية ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء/ ٥]. وكان عند الفرس والروم وغيرها قبل الإسلام نقود يضربونها لذلك، فلما جاء الإسلام دخل ذلك المضمار، فقام عبد الملك بن مروان حوالي سنة ٧٠ وضرب نقودًا إسلامية، وأبطل التعامل بسواها مما لم يكن تام الضبط، وجعل دار ضرب واحدة في الشام، والأخرى في العراق. فمن كان

له نقد قديم جاء به لدار الضرب، فضرب نقدًا إسلاميًا مطابقًا لميزان الضبط، النظام وأدى أجرة زهيدة، فانتظمت المعاملة، وأمن الناس من الغش والخداع، ثم اقتدى به دول الإسلام التي استقلت في مصر وخراسان وجرجان وإفريقية وفاس وقرطبة وغيرها.

والذي أحدثه عبد الملك هو نظام دار الضرب، أما مطلق ضرب السكة فقد كان زمن عمر وعثمان ومن بعدهما حسبما ذكره بعض المؤرخين.

بلغ دخل دار الضرب بقرطبة على عهد الأمويين في القرن الرابع مائتي ألف دينار سنويًا وما كانوا يقبضون سوى واحد في المائة أجرة الضرب والوزن، فيكون عدد ما ضرب عشرين مليونًا دينارًا سنويًا. وهذا أكثر مما تضربه أعاظم الدول الذهبية الآن، وذلك دليل ثروة هائلة وعيشة خصبة، فكم كان بيدهم من نقود لا تحتاج للضرب؟ ومنه يستنتج نظام عيشهم ووفرة مالهم.

وكان دخل دار الضرب بإفريقية أربعمائة ألف دينار، كما ذكره المحقق ابن حوقل، فاعتبر بذلك. وقد اعتبر الفقهاء غاش السكة مزورها عاصيًا لله خائنًا، يؤدب جد التأديب لإخلاله بنظام العيش الضروري، وفي الحديث «مَنْ غَشَّنَا فَلَيسَ مِنَّا». أليس هذا من أوثق نظام؟

هذا ما حضرني من نظام دول الإسلام. ولقد بلغ بهم النظام شأوًا بعيدًا اتسعت به معايشهم وحَسُنَتَ أحوالهم، وضَخُمت دولهم، وعمَّت شوكتهم،

وعلا كعبهم، وظهر علمهم، وضَخُم هيكلهم. ومما يزيدك إيضاحًا على شغفهم بالنظام أن الخليفة المهدي العباسي لما كثرت دوائر دواوينه اخترع ديوانًا سماه ديوان الأَزِمَّة، وهو ديوان يضبط جميع الدواوين، وبعبارة: «ديوان الموظفين». هكذا الأنظمة كانت تتطور بتطور الأحوال فتزيد ضبطًا ويزداد عدد الموظفين بقدر زيادة الحاجيات وتشكل الواقعات.

فالنظام الأتم للإسلام تأسس أصله بالشرع الإسلامي المبين في القرآن، ثم السنَّة، صار الخلفاء الراشدون يزيدونه تفريعًا واستنباطًا، فمنه ما كان متعلقًا بالأمور الدينية لا زيادة فيه ولا نقص، ومنه ما يتعلق بالأمور الدنيوية الزمانية يتغير بتغيرها، لذلك نجد أحكامًا عند بني أمية وأنظمة حدثت لم تكن من قبل، ثم عند بني العباس كذلك وهلم جرًّا. وهكذا صارت الأنظمة تتغير كلما تغيرت الأحوال صعودًا أو هبوطًا. إن نظام فرنسا الآن، مثلاً، غير الأنظمة التي كانت لها قبل ثمانين سنة، ولو أنها أرادت أن تتمشى عليها الآن لعُدت متأخرة، ولو أنها قبل ثمانين سنة شاءت أن تستعمل أنظمتها الحالية عدت متطرفة، كذلك الدول الإسلامية، قبل تاريخنا الحالي، لو قام فيها من يطلب هذه الأنظمة العصرية لعد متطرفًا بل عابثًا إذ كثير من أنواع الوظائف كانت غير محتاج إليها، لوجود الأمانة والثقة المتبادلة بين الولاة والرعية. نظيره: لو اخترع مخترع ضد غواصة، أو ضد نسافة، أو ضد طيارة، ولا غواصة ولا نسافة ولا طيارة ما صادف اختراعه إقبالاً ولا قبولاً، بل عُدَّ عابثًا. كذلك عرض الأنظمة العصرية على أهل القرون السابقة

هو من هذا القبيل. وأنا على يقين أن هذه الأنظمة العصرية لا يمضي زمن حتى تتحور شيئًا فشيئًا فتتحول إلى نظام مغاير بالصورة للنظام العصري الذي يصير غير صالح. ولقد رأيتم ما حدث من الأنظمة بعد الحرب الكبرى، حتى صرنا نرى الواجب ما كنا نعده محالاً عادةً.

والسبب في جحود النظام في الإسلام هو أنا تأخرنا كثيرًا ولم نشعر بدرجة تأخرنا.

ومن تأخر مداركنا قياسنا الماضي على الحاضر والسلف على الخلف، حاكمين بتماثل المتقدم والمتأخر، وكثيرًا ما تأتي الأغلاط من فساد الأقيسة والذهول عن شرائط الإنتاج، كيف وسلفنا كانوا يفتخرون بالنظام حتى جعلوه من أعظم ألقاب الدولة، فوزير ملك شاه السلجوقي، أعظم وزراء الإسلام، نظام الملك بل والخليفة: سليمان القانوني.

كلمة الختام

لا ينبغي أن تحمل مسامرتي هذه على معنى لا أراه إلا من التقهقر، وهو الفخر بمجد الآباء، فمن اتكل على مجد الآباء وظنه مجدًا للأبناء فقد اغترَّ بالخيال، ووقع في الخبال، فمجد الآباء مَجْدٌ لهم نحفظه وندرسه، ونحافظ عليه ونبين في كل فرصة ما عثرنا عليه إنهاضًا للنفوس الأبيَّة وتشويقًا لها أن تكون مثل السلف الصالح، وليجتهد أولو البصائر لاحتذاء المجد الغابر. أما مجدنا الحقيقي

فهو ما نحصله من كدِّنا، وعليه فلينظم العالم منا دروسه وكتابته، والتاجر تجارته، والفلاح فلاحته، والصانع صنعته، ورب البيت بيته، والكل يتعين عليه أن يدخل النظام في كل شيء؛ ليحفظ وقته الذي هو أنفس ما يحفظ.

وأقبح الخلال التي أَوْدَت بالإسلام هو جمود متأخريهم على كل قديم، وتفريطهم في حفظ النظام، وإهمالهم إصلاح الأنظمة القديمة التي لم تبقَ مناسبة للأحوال المتجددة، وغلبة الوهم على أفكارهم، حتى عدوا المحافظة على القديم من فروض الدين، وليس حفظ القديم دينًا إلا في المعتقدات والتعبديات وما سواهما، فالدين يقدم فيه حفظ المصلحة العامة، وصون البيضة[١]، وارتقاء الأمة. ومن الله نستمد الهداية والتوفيق.

كمل تحريره بالرباط في ٢٠ شوال عام ١٣٤٦ موافق ١٠ أبريل سنة ١٩٢٨. وكان إلقاء جُلِّها بالمؤتمر السادس بالمعهد العلمي ساعة ٣ من يوم الأربعاء ٢١ شوال (١١ أبريل).

---

(١) صون البيضة: المراد: حماية الأصل. (م).

التعاضد المتين
بين العقل والعلم والدين

تأليف

محمد بن الحسن الحَجْوي

[محاضرة ألقيت في (ذي القعدة ١٣٥٤ هـ/ يناير ١٩٣٦ م)، بجمع المحاضرات البلدي بمكناس]

التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين

أيُّها السادة..؛

شرفتموني باستدعائي لألقي على مسامعكم الكريمة محاضرة علمية، بمناسبة افتتاح نادي الشبيبة المكناسية، الذي أنعم بالإذن في فتحه سيدنا ومولانا السلطان الهمام المنصور بالله أمير المؤمنين المحبوب بكمالاته وخصاله العالية في قلوب كافة المسلمين، مولانا محمد بن مولانا يوسف[1] فخر السلاطين، وخلاصة البيت العلوي الأمين، الذي ازدهر عصره، وسما نهيه وأمره، بعموم الأمن والطاعة المنتشرة في كل المملكة المغربية، وزانها بسعيه المتواصل في ارتقاء شعبه حسيًّا ومعنويًّا، وتقدم المعارف والعلوم، وانتشار المدارس والمعاهد في إيالته انتشارًا لم يسبق له مثيل منذ أجيال، وتألف الجمعيات الإحسانية والخيرية في سائر الأصقاع، نهضت الأفكار نحو الرقي النافع، وانتظمت المصالح من غير منازع - أدام الله تسديده وتوفيقه ونصره، وأعلى في الخافقين ذكره، وأطال لنا وللمسلمين عمره، وأراه في ولي عهده وأنجاله قرة العين، ووقاه وإياهم شر ذي عين - آمين.

---

(١) الملك محمد الخامس (١٩١٠- ١٩٦١).

وحين قدم عليَّ وفدكم الكريم للرباط، طالبًا ذلك، ومفوضًا إليَّ اختيار الموضوع الذي تكون فيه المحاضرة، وتبسط المذاكرة والمناظرة، وقع اختياري على المسألة المُتَرْجم بها صدره، حيث وجدوا سؤالاً رفع إلي فيها ذلك اليوم، وفكري مشغول بتأمله وذهني مُقْدمٌ تارة ومُحجمٌ أخرى في جوابه. ولما استقر بهم المجلس كانت المسألة من جملة ما وقعت فيها المذاكرة، لأن المسائل التي تشغل الفكر كثيرًا ما يتاح لذكرها المناسبة من غير احتياج لتعب في استحضارها، إذ اللسان قلم دواته الفؤاد، والقلب بركان فوهته الفم، ففتح الله عليَّ برُوح الجواب ولُبِّه، إذ ذاك وهم حاضرون، وأمليت ملخصه وهم سامعون، ثم توسعت فيه نوعًا ما، وإن لم أقف على من ألف في المسألة بالخصوص، ولا أولاها ذكرًا أودعهما بنصوص- مع أنها من أهم المسائل التي تهم المسلمين من الوجهتين الدينية والاجتماعية، ويزيل فهمها وتحقيقها عنهم عوائق وهمية كانت تعوقهم عن النهوض والسبق في ميدان الرُّقي العصري المفروض، وتحبط منهم من يرمينا بسهم مسموم: وهو أن ديننا الحنيف هو السبب الأقوى في تأخر المسلمين وبقائهم وراء السابقين، وها وهأنذا أتحدث لكم عما به أجبت، وأختصر بعض الاختصار نظرًا لضيق الوقت وعدم إمكان التتبع، راجيًا منكم قبول المعذرة. ومن كانت له فكرة أو عنده علم بما يناقض فكري في هذا الجواب، فله إبداؤه بكمال الإنصاف بعد انتهاء الإلقاء.

وكان الإلقاء في مجمع المحاضرات البلدي بمكناس - ساعة ٣ عشية - أول ذي قعدة الحرام، يوم الأحد ١٣٥٤.

رفع إليَّ السؤال: هل الدين فوق العقل والعلم، كما يقول غيرنا، أو العقل والعلم فوق الدين، فيؤدي إلى التحسين والتقبيح العقليين، وهو مذهب اعتزالي؟

لقد أشكلت علينا أصول وفروع في الشريعة المطهرة الإسلامية، فمنها ما يقتضي أن الشرع المحمدي مبني على الأصل الأول، ومنها ما يقتضي أنه مبني على الثاني، أجيبوا مأجورين.

الجواب، والله الموفق:

لابد أن أقدم، قبل الشروع في الجواب، مقدمة في بيان ما هو المراد بالدين؟ وما هو المراد بالعقل والعلم في السؤال؟ ما أقول:

مقدمة

المراد بالدين، في السؤال، أصوله وأحكامه المأخوذة من القرآن الكريم الذي هو قطعي لكونه متواترًا في جميع الطبقات من لدن عصر النبي ﷺ إلى عصرنا الحاضر، إذ في كل طبقة ينقله عدد يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة، قراءة وكتابة عمن قبلهم كذلك.

وهذه السنة المتواترة إذا وصل هذا الشرط في تواترها في كل الطبقات، فهي والقرآن الكريم قطعيًا من حيث السند، لا يشك مسلم في أنها من عند الله ورسوله، لوجود المعجزة الدالة على صدق الرسول. وألحقوا بذلك خبر الواحد

إذا احتفّت به القرائن، كالصحابي الذي أتى إلى أهل قُباء مخبرًا بتحويل القبلة عن بيت المقدس إلى الكعبة، فصدقوه وتحولوا من حينهم، لاعتضاده بالقرائن الدالة على صدقه، فهو قطعي عند من تلقى منه لا بالنسبة إلينا. وكذلك نشترط لكون مدلولها قطعيًّا أن تكون دلالة كل منها على المراد قطعية صريحة، بحيث يقطع العربي الصميم أو العارف بالعلوم العربية (من لغة، ونحو، وصرف، وبيان، وأصول) أن فهم المعنى المراد ضروري واضح، لا يحتمل غيره بحيث لا يكون المعنى ظاهرًا فقط. كما أنه إذا كان عامًّا يندرج تحته أفراد، فإن دلالة العام على بعض أفراده ظنية فقط تنفع في أخذ الأحكام الاجتهادية الفقهية الظنية، وهي كافية فيها دون الاعتقادات، وما سبيله القطع فإنه لا يتمسك فيه إلا بالدلالة القطعية.

وزعم المعتزلة، وكثير من الأشعرية، أن الدلائل السمعية لا تفيد القطع، لتوقفه على العلم بالوضع، وبإرادة المعنى المراد، والأول إنما يثبت بنقل اللغة والنحو والصرف، مع أن أصولها تثبت بخبر الآحاد وفروعها بالأقيسة وكلاهما ظنيان. والثاني يتوقف على عدم نقل تلك الألفاظ عما أريد بها زمن النبوة، وعدم الاشتراك، وعدم المجاز، وعدم التخصيص، وعدم النسخ، وعدم التقديم والتأخير – والكل لا جزم بانتفائه، وغايته الظن، ثم بعد الأمرين لابد من العلم بعدم المعارض النقلي والعقلي، إذ لو وجد لقُدِّم على النقلي قطعًا، إذ لا يمكن العمل بهما، ولا بنقيضيهما. وتقديم النقل على العقل إبطال للأصل بالفرع،

وهو إبطال للفرع أيضًا لأن إثبات الشيء إذا أدى إلى إبطاله كان مناقضًا لنفسه، فكان باطلاً (هكذا في المواقف العضدية – ولا نسلم له تقديم العقلي على النقلي، وسيأتي لنا مزيد بيان).

والحق أن الأدلة السمعية قد تفيد القطع بقرائن مشاهدة أو متواترة تدل على انتفاء هذه الاحتمالات الوهمية كلها: فإنا نعلم يقينًا ما هو المراد من لفظ الأرض والسماء وأمثالها في القرآن والسنّة، والتشكيك في ذلك سفسطة تشكك في كل العلوم، فلسفية وغيرها[1]... علم التاريخ بأسره وكثيرًا من معارف البشر. وعند ذلك يصعب علينا أن نجيب عن إيراد صعب، وهو أن الله ينعى على من يتبع الظن، ويأمرنا باتباع القرآن والسنّة وكلها ظن، فيكون نعى شيئًا وذمه ثم أمر به، وهذا محال. فالصواب أن الأدلة السمعية قد تفيد القطع، عند توافر شروطه، كما سبق. وعليه، فالقضايا والأحكام المستندة إلى الأصلين السابقين، بالشرطين السابقين، هي المراد بالدين في السؤال، وهي التي يتردد النظر في تقديمها على العقل أو العلم، أو تقديم الأمرين عليها.

أما المراد بالعقل، في السؤال، فليس جوهره المركب في الإنسان الذي به يميز عن بقية الحيوان، بل المراد ما دل عليه العقل وحده بشعوره الفطري، ككون الواحد نصف الاثنين، ووجود إله حَيٍّ مدبر لهذا العالم التام النظام، واستحالة اجتماع النقيضين أول ما دل عليه العقل بواسطة استناده إلى عادة أو حس أو

---

(١) بياض في الأصل.

تجربة من قواعد العلوم وأحكام ضرورية أو نظرية دلالة قطعية لا تحتمل النقيض، ولا يتغير النظر فيها مع طول الأزمان، بحيث إن العقلاء اختبروها وامتحنوها امتحانًا علميًّا قطعيًّا فدلت التجارب على أنها يقينية لا شك يحصل في صحتها والقطع بها، ولا يكفي في كونها قطعية، أن يجيء أحد فلاسفة اليونان أو الهند أو غيرهما من فلاسفة أوروبا أو أمريكا الآن، أو فيما مضى، فيؤسس نظرية ويجزم بأنها قطعية، فيقلده المشغفون بتقليد علماء أوروبا، واحتقار العلماء غيرهم. ولو كان هذا الفيلسوف أيًّا كان لا نقبل منه يقينًا، ولا نجزم إلا بما سلمه الاختبار والتجربة والمشاهدة، لأن الإنسان كيفما كان عرضة للغلط. ولا نزال كل يوم نرى إصلاح أغلاط الفلاسفة الأقدمين والمتأخرين.

وارجع إلى ما قرره علماء المنطق في قول صاحب السلم من أوليات مشاهدات، مجربات متواترات، وحَدْسيات ومحسوسات. كم من قواعد أسسها فلاسفة اليونان، مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم ومضى عليها إجماع الفلاسفة أجيالاً طوالاً ثم جاء بيرون، الفيلسوف اليوناني صاحب فلسفة الشك والتشكيك، واعتمد هو وأصحابه على الاختبار والتمحيص والتجربة العلمية المدققة والتحليلات الكيماوية وغيرها، وكِذا فعل ديكارت الفيلسوف الفرنسي بعده، فظهر بطلانها، فصار الاعتماد والجزم بما سلمه الامتحان العلمي القطعي فقط، لا بما قاله الفلاسفة وسلموه، ولو بإجماعهم. فكم تغيرت أفكار الناس في الطب والتشريح والعلاج والأدوية، وهذه أمور حِسِّية وعلمية، ومع ذلك انقلبت

قواعدها رأسًا على عقب مهما تقدم العلم وتغيرت مستنداته. ولا زلنا نشاهد كل يوم الانقلابات العظيمة في الأفكار وأصول الحكمة والفلسفة.

وهكذا علوم الفلك، فكم تغيرت فيه من قواعد تغييرًا يوجب العجب. فقد كان فيثاغراس يعتقد كُرِّية الأرض ودورانها كبقية الكواكب السيارة الشمسية، ويقيم على ذلك أدلة، وهم يضحكون منه، فلم يلبث أن اضمحلت فكرته لما جاء بطليموس الفلكي قبل المسيح بنحو ١٤٠ سنة. فقال بكرِّيتها وبسكونها، وأنها مركز الأفلاك، والشمس تدور حولها، وبنوا عليها مباحثهم وفنونهم أجيالاً مديدة، وشاعت في العالم، ووقع الإجماع لاستيلاء اليونان والرومان قومه على معظم العالم، ثم جاء كوبرنيكوس البولوني في القرن السادس عشر، وهو العاشر الهجري، فاعترف بغلط هذا الإجماع فرجعوا لفكرة فيثاغوراس وتلاميذه. وقد حكم عليه مجمع كنيسة رومة بالكفر والزيغ والإلحاد، وأنه خالف الكتاب المقدس. وممن قال بكرِّيتها وحركتها الفخر الرازي، والعضد، والسعد، والغزالي، وبهاء الدين العاملي وغيرهم من علماء الحكمة الإسلاميين وذلك قبل كوبرنيكوس بكثير. يدل على ذلك كتبهم الموجودة بين أيدينا، وما أنكر عليهم أحد ولا كفَّرهم فيما نعلم لأجل مقالتهم هذه، بل قال بكريتها قبلهم علماء الفلك الإسلاميون في عصر المأمون العباسي، ثم تغير الفكر عند مقلدي أبي مقرع كصاحب المقنع وغيره، فنبذوا فكرة فيثاغوراس ثانيًا، ورجعوا للفكرة الأخرى، مع أن مسائل الفقه كلها مبنية على كريتها. يعلم ذلك من له إلمام

بالفقه، ثم لما جاءت امتحانات أوروبا وآلاتها وصناعتها المتقنة واختراعاتها من البخار وغيره، تأيدت فكرة فيثاغوراس، ووقع الإجماع عليها الآن من جميع أهل الأرض حتى الإسلام، إلا من سُذَّج من المحافظين أو الجامدين، فصار الاعتقاد بكرية الأرض قطعيًا مشاهدًا لا مرية فيه المشاهدات ضروريات. وصار الاعتقاد بدورانها منذ مدة قريبة من الأمور المقطوعة بها علميًا المُبْرِه عليها في الفن، من المعلومات النظرية. وعلى هذا الفكر بنوا أعمالهم العظيمة الآن، لا يمتري فيها أحد من أهل الفن.

ولقد كان ابن رشد، الفيلسوف العظيم، يعتقد أن الشمس أعظم من الأرض بمائة وخمسين أو ستين ضعفًا. وها هم الآن يعتقدون أنها أعظم بمليون وثلاثمائة ألف ضعف، على ما في النخبة الأزهرية. وكان ابن رشد يقول مؤيدًا معتقده أنه قام عليه البرهان في علم الهيئة قيامًا لا يشك فيه، وها هم أصحاب الرأي الجديد يقولون إنه برهاني أيضًا. وبهذا تعلم بسهولة الانفصال عن كثير من تُرَّهات[(1)] الحكماء المبنية على خيال، كالقول بقدم العالم وأشباهه.

فإذا رجعنا إلى القرآن والسنّة وجدناهما كتب دين وتهذيب وأخلاق وشرع عام لجميع الأمم، وما يتعلق بذلك من أخبار الأمم وغيرها، ووجدنا أن ذكر قواعد الطب والحكمة والنجوم فيها بحسب العرض وبالقصد الثاني. ثم

(١) تُرَّهات: أباطيل. (م).

إذا فحصنا لم نجد حديثًا متواترًا قطعيًّا ولا آية صريحة قطعية الدلالة تدل على انبساط الأرض، وتنفي كريتها، ولا على رسوِّها وعدم حركتها، بل نجد ما قد يؤخذ منه الحركة على نزاع فيه، كقوله تعالى: ﴿ وَتَرَى ٱلْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِىَ تَمُرُّ مَرَّ ٱلسَّحَابِ ۚ صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ ﴾ [النمل / ٨٨]، وربما نجد ما يدل على الانبساط احتمالاً فقط، ولكنه قابل للتأويل كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا . لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾ [نوح / ١٩- ٢٠]، وحيث إنه عارضه أمر قطعي امتحنه العلم وسلمه ولا مجال لتزييفه أو النّزاع فيه، فتزييفه بهذه الآية وأمثالها يكون جناية على القرآن، فالقول بانبساطها دال على بساطة القائل به، لأن دلالة الآية ليست قطعية، بل تحتمل أن يكون المراد بالأرض أرض قوم نوح التي يسكنونها، لأن الله امتن بها عليهم. فالمناسب أن يمتن بما ينتفعون به، وليست هي كل الأرض. فـ«أل» للعهد، والمعهود حاضر نحو: ﴿ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ ﴾ [يوسف / ٨٠]، - والمراد أرض مصر، وهذا هو الظاهر. وأرض قوم نوح، إذا كانت بساطًا لهم يتبسطون ويتوسعون فيها بالبناء والفلح، أو منبسط منها ما يقابل امتداد البصر لصغره بالنسبة لجرم الكرة الأرضية، لا يلزم منه أن يكون الكوكب الأرضي كله منبسطًا ولا ينافي أنه كري الشكل، وذلك ظاهر لأن انبساط البعض لا يلزم منه انبساط الكل. فهذا التأويل وأمثاله لا يقال فيه إن العقل فوق الدين، لأنه ليس هناك قاعدة دين قطعية قدمنا عليها أصلاً عقليًّا وإنما فهمنا الظني على ما يوافق القطعي، ولم ننبذ الظني به بل وفَّقنا بينهما بما يوافق

القطعي ولا يضاده. على أن أهل السنَّة والمعتزلة متفقون على أن الظني لا يقدم على القطعي، بل العكس كما يأتي في الأصول.

أما ما يتعلق بحركة الأرض فلا نمس القرآن بتأويل لو فرضنا أنه دل على سكونها، لكنه ليس قطعي الدلالة على السكون ولا الحركة، وهكذا نجد القرآن في المسائل التي تتغير فيها الأنظار والأفكار غالبًا قابلاً لكل الأفكار المعقولة لا يصدم واحد منها، حيث القصد الأولي منه هداية الخلق وتأمين شريعة عامة وأبدية. أما استفادة بقية العلوم فتبع. وفي نحو هذا قال النبي ﷺ: «أَنتُم أَعْلَمُ بدُنْياكُم»، كما في «صحيح مسلم».

ويدل لما سلكناه من تأويل الآية أنا نجد العلماء من أهل الصدر الأول عملوا مثل ذاك فيما لم يتوافر فيه شرطًا القطع. فهذا أبو حنيفة الإمام الأعظم يقول بعدم احتياج الطهارة المائية إلى نية؛ لكونها من الوسائل، وقربها من أصل لا نية فيه باتفاق، وهو إزالة النجاسة مع أنها مندرجة في عموم الحديث: «إنَّما الأعْمَالُ بالنِّيَّاتِ»[1]، وذلك لأن الحديث ليس قطعي السند، فإنه وإن تواتر من البخاري إلى يحيى بن سعيد الأنصاري فلم يتواتر في الطبقات فوق سعيد، فلم يروه من طريق صحيح عن النبي ﷺ إلا عمر بن الخطاب، ولم يروه عن عمر إلا علقمة بن وقاص، ولم يروه عنه إلا محمد بن إبراهيم التيمي، ولم يروه عنه إلا

(١) حديث صحيح أخرجه البخاري ومسلم، وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم من أصحاب السنن.

يحيى المذكور - فهو ظني السند وظني الدلالة أيضًا؛ لأن لفظ «الأعمال»، الذي هو عقلي في الجملة، وكذلك المالكية يرون أن التخصيص يجوز بأدنى دليل، كما نص عليه ابن العربي وغيره، فخصصوه بالقياس، بل وبالمصالح المرسلة، وهو دليل عقلي استند إلى نقلي.

فالموضوع الذي ينبغي أن نقصر عليه كلامنا في الجواب عن السؤال هو القرآن أو السنَّة القطعيان، وكذا الإجماع الصريح السكوني، إذا عارضها أمر عقلي أو علمي بعد الامتحان وتأييد المشاهدة.

هذا هو المتعين في موضوع السؤال.

المقصـــد

وهو جواب السؤال:

فأقول: إن الذي استقرأته من موارد الشرع الإسلامي ذي المبادئ العالية أصولاً وفروعًا، أنه ليس الشرع المحمديّ مبنيًا على الأصل الأول في السؤال ولا الثاني. ذلك لأننا إذا قلنا إن الدين فوق العقل، كما يقول أصحاب اللاهوت، فمعناه أنهما يتعارضان ويتناقضان. فإذا تعارضا وتناقضا قدموا الدين ونبذوا ما يحكم به العقل وبهذه البلكفة[1] يسترون إيرادات عظيمة عجزوا عن دفعها، في

---

(١) البلكفة: قولهم: بلا كيف، جوابًا لمن سألهم: عن كيفية حدوث ما لا يُعقل. (م).

مثل التثليث الذي تأباه العقول، والكتب المقدسة، وكذا الحلول والاتحاد، وغيرها من عقائد لا يسلم العقل بها. بل القواطع العقلية قامت على وحدانية الله تعالى، وأنه كان في أزله وفيما لا يزال قيومًا بخلقه قبل المسيح وأمه بعدهما. وكذا قالوا بأحكام تشريعية يأباه ناموس الاجتماع، فذلك الذي ألجأهم إلى دعوى أن الدين فوق العقل ويظنون به انكشاف المعضلات وهيهات هيهات، لا يفيدهم ذلك شيئًا، لأن جيوش العقل منصورة لا تهزم. وهكذا أصحاب التثليث الهندي قبلهم، فإنهم يعتقدون أن الإله نينشنوا، وهو أحد أركان التثليث قد تجسد مرارًا لتخليص العالم من الشرور، وفي المرة التاسعة تجسد في بوذا.

أما عند المعتزلة فبالعكس، حيث حكَّموا العقل في الدين وعلى الله؛ فوقعوا في معضلة، وهي أنهم مهما توهموا معارضة ما بين نص شرعي، ولو قطعيًّا، وبين شبهة عقلية وقع في وهمهم أنها قطعية، نص على قطعيتها حكم يوناني أو هندي من غير اختبار ولا امتحان إلا وقلدوه، وقالوا بقطعيتها ونبذوا النص بالتأويل إن كان متواترًا، أو بالإنكار إن كان آحادًا. وما كان ينبغي لهم ذلك، كيف وقد جعلوا الدين تابعًا والعقل حاكمًا متبوعًا، وقد روي عن غير أحد من السلف إنكار ذلك، فقد روى أبو داود والدَّارمي وغيرهما عن علي- كرَّم الله وجهه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت النبي ﷺ يمسح على ظاهر خفيه». ومعنى ذلك أن العقل الكامل تابع للشرع في تفاريع الأحكام العلمية الفقهية، لأنه عاجز عن الاستقلال بإدراك

الحكم المقصود من الأحكام الدينية، وإلا لكان إرسال الرسل عبثًا. وما ضل مَنْ ضل من أهل الأهواء إلا بمتابعة العقل، وجعله مستقلاً، وتحكيمه بإطلاق. قال الإمام أبو حنيفة: لو قلت بالرأي لأوجبت الغسل من خروج البول المتفق على نجاسته دون المني المختلف فيه، ولقلت بالوضوء فقط من المني، ولأعطيت الذكر نصف ما يجب للأنثى في الإرث لأنها أضعف منه. فللشرع في مقام التشريع التعبدي نظر سديد دقيق لا تصل إليه عقول البشر إلا بعد التنبيه من جانب الشرع الحكيم. فالمعتزلة غلطوا غلطًا فاحشًا حيث حكموا العقل، وأوجبوا على الله الصلاح والأصلح، وجعلوا للعقل سلطانًا على الشرع الإلهي.

أما عند أهل السنَّة والجماعة، فليس أحدهما فوق الآخر، لأن الفوقية معناها أنهما يتناقضان، فنقدم أحدهما على الآخر، فيكون فوقه بمعنى أن يبطله، وهذا لا يُتصور في الشريعة الإسلامية. قال الزَّرْكشي في البحر: «لا يمكن التعارض بين دليلين قطعيين اتفاقًا سواء كانا عقليين أو نقليين». وهذا هو الحق، خلافًا لقول أبي البقاء في آخر كلياته بتقديم العقل على النقل إذا كانا قطعيين. ويعتبر النقل من قبيل المتشابه، وهي طريق الاعتزال، اغتر بها، والحق أنهما ما تعارضا قط. فالدين دائمًا متوافق مع العقل، ولا تجدهما متضادين في وِرْد ولا صدر.

فكل منهما آخذ بيد الآخر يؤيده وينصره، ولا منافرة ولا عداوة بينهما، حتى يعلو أحدهما الآخر، أو يدفع الأول الثاني أو العكس، بل هما أخوان شقيقان، إذ لا يتصور مضادة قاطعين أو مناقضتهما إذ الفرض قطعيتهما. والحق

لا يتعدد بل هو واحد، فإما أن يكون في جانب العقل أو في جانب الدين، والحق لا يضاد الحق، بل يوافقه ويعاضده. قال في «جمع الجوامع»: «ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض». قال الآمدي: «إنما يكون الترجيح بين متعارضين وذلك غير متصور في القطعي، لأنه إما أن يعارضه قطعي أو ظني» الأول محال، لأنه يلزم منه إما العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في الإثبات، أو امتناع العمل بهما وهو جمع بين النقيضين في النفي أو العمل بأحدهما دون الآخر ولا أولوية مع التساوي.

والثاني أيضًا محال، لامتناع ترجح الظني على القطعي امتناع طلب الترجيح في القاطع. كيف وإن كان الدليل القاطع لا يكون في مقابلته دليل صحيح، فلم يبقَ سوى الطرق الظنية، وما قول ابن خلدون في «المقدمة» «إذا وجد من الوحي ما يتصادم مع العقل، فيلزم اتباع العقل والإيمان بالوحي» فهو محمول على أن ما دل عليه العقل ليس قطعيًا، حيث لم يسلمه الامتحان ولا المشاهدة - فهذا إذا عارضه الوحي القطعي، بل وكذلك الظني، فالوحي مقدم ولا إشكال، أما مصادمة ما سلمه العقل بأن كان قطعيًا مسلمًا، فهذا لا يضاده الوحي بحال. وابن خلدون إنما فرض ذلك تجويزًا عقليًا ولم يأتِ بمثال. وأيضًا الإسلام دين الفطرة كما قال تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[الروم/ ٣٠]. قال ابن جزي الأندلسي في تفسيره: ومعناه خلقة الله،

والمراد به دين الإسلام، كأن الله خلق الخلق عليه، إذ هو الذي تقتضيه عقولهم السليمة، وإنما كفر من كفر لعارض أخرجه عن أصل فطرته، كما قال ﷺ: «كُلُّ مَولُودٍ يُولَدُ عَلى الفِطْرةِ، فأَبواهُ يُهوِّدانِه أو يُنصِّرَانِه». وأيضًا الإسلام دين مبدؤه حرية فكر الإنسان مع استقلاله في إجالة نظره واستنتاجه من المكونات، لا يمنع الفكر من إظهار مواهبه والبحث والتدبير، ليرتقي به نوع الإنسان. فلو كان الدين ضد العقل ودافعًا له لما كانت له هذه الحرية، ولبقي في سجن الدين إلى الأبد، وذلك مناف للمبدأ الذي تأسس بالقرآن. قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأعراف/ ١٨٥] وقال: ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾[يونس/ ١٠١] وقال: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ ﴾ [الروم/ ٨]. كل هذه وأمثالها آيات أعطت الفكر الإنساني حرية في التدبير في ملكوت الله للاستفادة واستخراج المجهول، لا في ذات الله، إذ العقل إنما هو من جنس الملكوت، ولا يتعدى طوره. فلو كان الدين حاجزًا وعاقلاً وضاغطًا للفكر والعقل، لكان هناك جمع بين متناقضين. يقول له تفكر، ثم إذا تفكر واستنتج، منعه وحجر عليه. هذا خُلْف. وعلى هذا يحمل قول من قال: «إن الإسلام دين العقل» بمعنى أن الإسلام يوافق العقل ولا يناقضه – وليس معناه أن الإسلام إنما هو شريعة عقل، وليست شريعة إلهية بوحي إلهي، فهذا لا يقوله مسلم بحال. ولا يقول مسلم إن الشرع مفتقر إلى العقل، بمعنى أن العقل يرشده لكل شيء، وأنه لولا أدلة العقل ما اهتدى الشرع، كل هذا لا يقوله مسلم. فالشرع مستقل غير مفتقر لغيره، لكنه عضّده العقل وصافاه وهو أصله،

وكل ما جاء في الشرع لا يدفعه العقل. قال الإمام البيضاوي في مواد الحجج من المراصد: إن الحجة لا تكون نقلية محضة ولا تتصور أبدًا، إذ لا بد لها من صورة ومادة، فصورتها عقلية لا مدخل للنقل فيها، ومادتها يتوقف صدقها على العقل، فالنقلي المحض محال.

إن الحقيقة التي لا غبار عليها أنك لو بحثت واستقصيت بإمعان لا يشوبه تقليد: هل تجد آية صريحة أو سنّة قطعية أو إجماعًا صريحًا تخالف وتصادم قاعدة عقلية قطعية أو علمية سلمها الفن والامتحان والتجربة؟ لا تجد ذلك أبدًا. بل تجد المعاضدة التامة، ولنا على ذلك أدلة من العقائد، والقواعد الأصولية والفروعية، ولنبدأ بالقطعيات فنقول:

العقـــائد

هي أهم شيء في الدين، قد استقرأناها فلم نجد عقيدة واحدة تناقض العقل أو يناهضها، بل أكثر العقائد الإسلامية قامت عليها براهين العقل وأيدتها، والقليل منها، وإن لم تقم عليها البراهين العقلية، فالعقل لا يناهضها ولا يكون ضدها كإثبات عقيدة السمع والبصر والكلام اللائقة بكماله تعالى. وقد وجدنا أن أول عقيدة يجب على المسلم تسليمها واعتقادها معرفة الله بإثبات وجوده وغيره من الصفات. وصفات الوجود لا يستدل عليها إلا بالعقل عندنا، ولاتثبت بالسمع، إذ الفرض أنها أول ما يلقى إليه قبل إثبات النبوءة والمعجزة. ولا معنى

لإثبات وجود المرسل (بالكسر) ببرهان مستند إلى أقوال المرسَل (بالفتح) بل ذلك سبيله العقل؛ لأن الرسول إنما يعلم صدقه بعد ثبوت معجزته، والمعجزة شرطها التحدي بأن يقول: أنا رسول الله ودليل صدقي هذه المعجزة. والمعجزة نفسها دليل عقلي أيضًا، كما هو مقرر في محله، فيلزم أن يكون ثبوت وجود الله سابقًا على المعجزة، فلذلك كان إثبات وجود الله يلزم أن يستند إلى دليل عقلي ولا سمعي، وقد بدأ الفيلسوف ديكارت فلسفته بإثبات وجود الله تعالى بعد ما شك في كل شيء، ونبذ كل معلوماته الموروثة، فأقام برهانه العقلي على وجود الله قبل كل شيء، وهذا برهان قاطع على أن الدين لا يضاد العقل، وأن العقل لا يجحد الدين، إذ لو كان ذاك لما كان كل منهما يعضد الآخر في أهم شيء لديه، بل نظرنا في القرآن فوجدناه يستدل بدلائل العقل البرهانية، وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [الأنبياء/ ٢٢] تجده استدلالاً على وحدانية الله ببرهان عقلي. وانظر إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ . فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾ [الأنعام/ ٧٥- ٧٦] إلى قوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ [الأنعام/ ٨٣]، فسماها الحق سبحانه حجة، وهي برهان عقلي، استدلالاً على وجود الباري ووحدانيته وحكمته بما أودع في هذا العالم من أدلة ناطقة بذلك. ولاختصار الحجة نقول: إنه نظر في طلوع الكواكب وغروبها، فوجد ذلك على نظام ثابت دقيق، لا يختلف ولا ينتقض، مطابق لمصلحة الخلق، فأيقن أن ذلك لا يمكن أن يصدر إلا عن

قوي قاهر، مستبد بملكه وحده حكيم عليم، وهذا لعمري أعجب دليل على تلك العقائد لا يمكن رده، وهو برهان قاطع لا مندوحة لأحد عن تسليمه. هذا ما ظهر لي الآن في تقريره، وهو أجلى وأمتن مما عند كثير من المفسرين من كونه استدل بالتغير على الحدوث، وقد تبين أن الطلوع والغروب من حركة الأرض لا تتغير منه الكواكب.

ومن الاستدلال بالعقل قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد/ ٤]. ومعلوم أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية، فنبه على الاستدلال بالعقل الصحيح وعلى الاستعانة والاعتضاد به. ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة/ ٢٦٩] وكذلك قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ . وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة/ ٦١- ٦٢] فهو استدلال عقلي بقياس البعث وهو النشأة الثانية على الإيجاد الأول. وقد قال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون/ ١١٥] استدل على البعث والحساب والعقاب بإبطال كونه تعالى عابثًا في خلق مخلوقاته، فإنه تعالى لو أقرَّهم على ما هم عليه من التواثب والتظالم ولم يبعثهم ولا حاسبهم ولا عاقبهم لكان عابثًا، وذلك محال في حقه تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ [المؤمنون/ ١١٧] فنبهنا إلى أن ثبوت الألوهية لابد له من برهان. فالقرآن

مملوء من الاستدلال بالبراهين العقلية على العقائد الإلهية والبعث والنشور والحساب والعقاب وغير ذلك. فكيف يتصور أن يكون الدين ضد العقل دافعًا له، وهو يستند إليه، وينبهنا إلى الاستدلال به، والتمسك بما يقتضيه؟ هذا ما لا يتصور بحال وكل ما يوهم خلاف هذا، تأصيلاً أو تفريعًا، فإنما هو غلط ممن توهمه لفساد وقع له في المقدمات التي نتجت له المخالفة.

ومن قواعد الدين عندنا الكليات الخمس التي يجب حفظها باتفاق الملل والنحل: النفس، الدين، المال، العرض، النسب، وكذلك العقل، ولذلك حرم الشرع الإسلامي كل مسكر محافظة على العقل، بل أئمة السنّة، من الأشعرية وغيرهم، متفقون على إقامة البراهين العقلية على أكثر العقائد، ومنهم من يستدل بالدلائل السمعية أيضًا، ولكن في غير العقيدة الأولى السابقة.

وقد أثبتت الفلسفة العصرية قواعد أصلية للفلسفة، غير أننا لما نظرنا في القرآن وجدناها أخذت منه:

(١) الحق لا يتعدد ولا يختص بزمان، وهي مأخوذة من قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[يونس/ ٣٢].

(٢) الحقائق بحر عظيم لم يصل الإنسان إلا لجرعة منه، وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء/ ٨٥]. وقال:

﴿ وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴾ [يوسف/ ١٠٥]. وقال: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ ﴾ [المدثر/ ٣١]. فهذه الآيات تدل على عظمة الوجود أكثر مما تصوره سائر الأديان الأخرى، وتدل على تفهم تلك العظمة وعلى الانتفاع منها بالاستكشاف والاختراع وعدم الوقوف عند حد، وترشدنا إلى فهم آيات أخرى نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات/ ٦] وأن الاقتصار في آيات على السماوات والأرض ثم العرش والكرسي لا يدل على نفي ما سوى ذاك بحال، لأن مفهوم اللقب لا عبرة به عند جماهير أهل الأصول.

(٣) العلم رأسمال الحياة البشرية فيجب تنميته، وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾ [طه/ ١١٤].

(٤) الإنسان خلق قادرًا على استخدام الطبيعة في مصلحته، فيجب أن يجد في رفاهيته وراحته، وهي في القرآن أيضًا. قال تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [الجاثية/ ١٣]. وقال: ﴿ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَٰقِيهِ ﴾ [الانشقاق/ ٦].

(٥) العلم مع العمل قوة لا تعادلها قوة أخرى، وسلاح لا يعادله سلاح. فمن علم وعمل فاز على من لم يعمل سواء علم أو بقي جاهلاً، وهي في القرآن.

﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ [الزمر / ٩] وقال: ﴿وَقُلِ ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ﴾ [التوبة / ١٠٥].

(٦) الطبيعة هي الكتاب العملي الذي ينبغي أن يؤخذ عنه ما يصلح لهدايتنا إلى الحقائق المشاهدة، وهي مأخوذة أيضًا من القرآن. ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [يونس / ١٠١]، ﴿فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ﴾ [النحل / ٣٦].

(٧) ما أضل الإنسان إلا الخيال وإعطاء الظن من الحكم على كل شيء من غير تمحيص، وهي في القرآن. قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔا﴾ [يونس / ٣٦]. وقال: ﴿وَإِن تُطِعۡ أَكۡثَرَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام / ١١٦]، ويقال: ﴿بَلۡ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٖ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الزخرف / ٢٢].

(٨) كل فكر، وإن جل قائله، يجب أن يعرض على النقد العلمي المدقق وعلى التجربة الحسية، فما وافق الواقع فهو علم وما لم يتحقق اعتبر في صف الظنون والأوهام، وهو في القرآن. قال تعالى: ﴿قُلۡ هَاتُواْ بُرۡهَٰنَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾ [البقرة / ١١١] وقال: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌ﴾ [الإسراء / ٣٦] فللقرآن الفضل كله في الدلالة على ذم التقليد، وعلى النقد والامتحان الذي هو أصل رقي الإنسان.

ومن مناقب الدين الإسلامي أنك لا تجده يكلف المسلم باعتقاد عقيدة لا يقبلها عقله، بل عقائده كلها مقبولة في غاية السهولة لا إبهام ولا رمز ولا لغز، بل مبنية واضحة؛ لأن الدين دين الأميين بخلاف عقيدة الوثنية التي كلها رموز ولغوز وطلاسم لا حل لها إلى الأبد ولا يعرف مغزاها، فتجد الوثني يصور صورة بيده، ثم يعبدها ويطلب منها دفع ضرره أو نفعه، وتجد المسيحي والبوذي يعتقدان التثليث، ويكلفان نفسهما قبوله، وعقلهما يأباه، ولم يقم لهما عليه برهان، ثم يعتقد المسيحي اتحاد الخبز بلحم المسيح، واتحاد الخمر بدمه، وهو الذي عجن الخبز بيده وطحن دقيقه في الرحى وعصر الخمر وأتى بعنبها من حقله. ومع ذلك قد أوجبت الكنيسة عليه اعتقاد اتحاد الأولين بالأخيرين، كما أوجبت عليه اعتقاد ألوهية المسيح وهو مولود بشر من البشر يأكل ويشرب مما رزقه الله الخالق، وعقله يأبى عليه ذلك كله. أما المسلم فقد أراحه الله من تحمل هذه الأثقال، حتى إن بعض العقائد التي لم يكن لبعض الناس البسطاء عقل يتحمل ذمتها لا مؤاخذة عليه في عدم اعتقادها. فالأشعرية يوجبون تنزيه الله عن الجهة، فإذا وجد قاصر الفكر لا قدرة له على فهم تنزيه الله عنها واعتقد الجهة، فإنه لا يكفر، ويعذر بالعجز، كما وقع للأَمَة التي سألها عليه السلام: «أَينَ الله؟ قالت: في السماء» وهو في «الصحيحين».

ومما يدل على تعاضد العقل والدين عقيدة التنزيه، وعدم التعطيل، التي هي أصل العقائد الإسلامية ومركزها، ذلك أنا نجد أصلها في القرآن، قال الله

تعالى: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٌ﴾ [الشورى/ ١١].

وقال: ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ﴾ [الإخلاص/ ٤]. وقال: ﴿هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ [مريم/ ٦٥]. وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه/ ١١٠]. ولكن نجد في القرآن، أيضًا آيات يوهم ظاهرها التشبيه، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه/ ٥] وقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل/ ٥٠] وقوله: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ﴾ [الملك/ ١٦] في آيات كثيرة أكثر من آيات التنزيه وأحاديث صحيحة أيضًا. فالكل، إذا حكمنا فيه الوضع العربي وقواعد اللسان الذي هو لغة أمة أُمِّيَّة لم يكن لها قبل الإسلام مساس بالفلسفة والعقل والإلهيات وإنما هي بدوية تضع الألفاظ للأمور المحسوسة والأشياء البسيطة غالبًا، وجدناه دالاً على التشبيه ظاهرًا. فالاستواء في لسانهم، لا يدل إلا على الجلوس على كرسي، وظاهر تلك الجسمية والمكان والجهة. كذلك الظرفية في السماء والفوقية تدلان على شيء محسوس مكيّف. وكذلك الآيات والأحاديث الدالة على نسبة اليد والعين والوجه والإصبع والقدم إلى الباري سبحانه، تقدست صفاته. فإذا تحير العلماء فيما يرجحون أدلة التنزيه القليلة أو التشبيه المتكاثرة حكموا العقل، فيتصفح العقل الأدلة واحدًا واحدًا، فيجد أدلة التشبيه تعارضت في نفسها، فكل ما دل على جهة العلو عارضه ما دل على جهات المعية، وما دل على جهة الأمام كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡ﴾ [الحديد/ ٤] وقوله تعالى: ﴿فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/ ١١٥]

وحديث صحيح: «لاَ يَبْصُقْ أَحَدُكُم قِبَلَ وَجْهِهِ؛ فإنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ». وما جاز على نصوص الجهة جاز على نصوص الجارحة، إذ الكل تشبيه، فسقط ما دلت عليه من الظاهر التشبيهي المنافي للتنزيه وبقيت نصوص التنزيه على نصوصيتها، والعقل عاضدٌ لها. إذ العقل حاكم بأن الله موجود قديم لم يكن عن شيء، ولا تَقَدَّمه شيء، ولا عن شيء، ولا تَقَدَّمه زمان، بل هو الذي خلق الزمان والمكان والأجسام وعوارضها، وكان هو أزلها أبديًّا قبلها، قائمًا بنفسه غير محتاج إليها، فهو على ما كان عليه في أزله من التنزيه عن كل نقص.

وأما قولكم إن العرب وضعت الاستواء والعرش والفوق والعلو وغيرها من اليد والقَدم والوجه للأمور الحسية، فهذا يحتاج إلى حصول اليقين بأن الواضع هم العرب وليس هو الله، وبأن العرب، في بدء أمرهم، كانوا على هذه البساطة التي وصفتم مع أن الناظر في آثار لغتهم ورقيها الرقي الكامل يدل على ضد ذلك. بل نجد في محاوراتهم ومفرداتهم ما يدل على تفكير عميق ووزن لحقائق أشياء الكون، وذلك يبطل قولكم إنهم لم تكن لواضعهم فلسفة ولا اطلاع على دقائق الكون، ولا تعلق بالإلهيات، بل هم بخلاف ذلك، فيمكن أنهم كانوا يفهمون أن الألفاظ التي دلت عندكم على التشبيه، ليست تشبيهية عندهم، وأن الوضع لمطلق فوقية وعلوية غير مقيدة بمكان أو مكانة، بل بحسب من نسبت إليه. فإذا نسبت إلى الجسم دلت على المكان لتحيزه، وإذا نسبت لمن

هو مُنزَّه عنه تجردت عن ذلك - وهكذا غيرها. وعليه فليس ذلك بالمجاز أصلاً، فإدخال التشبيه في مدلولها ناشئ عن قصور الفهم وقصور الاطلاع.

ومما يدل على ما قلنا أن الصحابة كان أكثرهم موصوفًا بالذكاء النادر والفطنة الواسعة والدهاء المفرط، تدل على ذلك خطبهم ومحاوراتهم وسياستهم وأعمالهم، كأبي بكر وعمر بن الخطاب وعمرو بن العاص والمغيرة بن شعبة ومعاوية بن أبي سفيان، وغيرهم ممن يطول سرده. ومع ذلك سمعوا وحفظوا آيات التنزيه، وآيات وأحاديث التشبيه، وتكررت على ألسنتهم وأسماعهم في المحاريب والمجتمعات، فما تعارضت عندهم، ولا استشكلوا، ولا تحيروا، ولا سألوا، ولا تجادلوا، بل قبلوا كل ما فيها عن فهم وإذعان. وإنما صار أهل الصدر الأول إلى ما صاروا إليه من الفضيلة والتقوى والاستقامة، فاستقامت لهم أمورهم باشتغالهم بالأفعال التي كُلِّفوا فيها، يأتون بها على وجهها، وتركوا وساوس الخواطر والتشدق والتأويلات جانبًا، إذ هي فلسفة عقيمة، وطريقة غير مستقيمة، مع أنا نراهم سألوا وتعمقوا في السؤال عن أشياء في الدرجة الثانية عن المعتقد: كسؤالهم عن قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ﴾[البقرة/ ٢٨٤] فقالوا: أينا يطيق هذا؟ أعني المحاسبة والمعاقبة على خواطر النفس. فنزل قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة/ ٢٨٦] إلى غير هذا من أمور دقيقة كانوا يتفطنون ويسألون عنها، تعلم بمراجعة كتب السنّة.

كما نرى أيضًا من سأل عن الخيط الأبيض والخيط الأسود اللذين عنى بهما القرآن معناهما المجازي بياض النهار وسواد الليل، ولم يتفطن لذلك لدقته. قال له النبي ﷺ: «إنَّكَ لعَرِيضُ القَفَا» - كناية عن بلادته وبساطته، ثم نزل قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة/ ١٨٧] لزيادة البيان، ولتصير الدلالة ظاهرة يفهمها حتى البليد. كل هذا يدلنا على أن العلماء الحذاق من المتقدمين والمتأخرين كانوا إذا تعارضت لديهم النصوص احتكموا للعقل الصحيح الرجيح، فأرشدهم لما هو الصواب، واعتبروه مرجحًا. لذلك قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾[الأعراف/ ١٨٥]، وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ﴾ [النساء/ ٨٢]. دعني من الظاهرية أصحاب الجمود فإن مذهبهم حدث بعد المائتين، بعدما بدأت القسوة والبلادة والرأي يُظلم قلوب الأمة في أزمنتها التي بدأ فيها ظهور الظلام والظلم. طال عليهم فقست قلوبهم، ومذهبهم غير مساير لناموس الكون وتقلبه في أطواره، بل مذهب جمود على النصوص ولو لم تكن صريحة، ولو كان ما يعارضها. وقد عاب الله الجمود على ظواهر النصوص بقوله: ﴿أَم بِظَٰهِرٍ مِّنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [الرعد/ ٣٣]، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓاْ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ﴾[الفتح/ ٤].

بل نرى العلماء إذا تعارض لديهم حديث ظني الدلالة مع قضية تاريخية مجمع عليها، أولوا الحديث الظني كحديث «الصحيحين»: «إنَّ المسجدَ الأقصَى وُضِعَ بعدَ المسجِدِ الحَرَامِ الذي بنَاهُ إبراهيمُ بأربعينَ عامًا». فلما تعارض مع قضايا

التاريخ العام، مع كون المسجد الأقصى أسسه داود وأكمله سليمان، وهما بعد إبراهيم بأكثر من الأربعين بمئين السنين، أولوا الحديث بأن الوضع الأول للمسجد الأقصى يمكن أن يكون قبل داود وبعد إبراهيم بأربعين سنة، وأن الذي حدث زمن داود هو التأسيس على هيئة مخصوصة، ولم يجازفوا برد ما أثبته التاريخ الذي قبل الإسلام، ولا طعنوا في نقلته وهم غير مسلمين، لما رأوا من قبول مؤرخي الإسلام كابن جرير الطبري، إمام مؤرخي الإسلام، وغيره، فرأوا أن الحديث ظني السند والدلالة، يسهل تأويله ليلاً نرتكب جناية إفساد التاريخ بأمر ظني، ولو كان هذا التاريخ ظنيًّا أيضًا، فترمينا الأمم عن قوس واحدة بالجمود ومحو الآثار ومناهضة المحسوس من تلك الآثار.

فإن قلت: إنا نجد أن الشرع تحكم على العقل، فقد ورد عن السلف: لا تتفكروا في ذات الله، وتفكروا في خلق الله. فلأي شيء مُنع العقل من التفكر في ذات الله؟

الجواب: إن الذي مُنع من التفكر هو الوهم والخيال، وأما العقل الصحيح الرجيح فهو غير ممنوع لكونه معترفًا بالعجز عن إدراك كنه الذات العلية والصفات السَّنيَّة. ولذلك ورد في حديث البخاري وأبي داود والنسائي: «إنَّ الشيطانَ يَأتي أحدَكُم فيقولُ: مَنْ خلقَ السماءَ؟ فيقولُ: اللهُ. فيقُولُ: مَنْ خَلقَ الأرضَ؟ فيقُولُ: اللهُ. فيقُولُ: مَنْ خَلقَ اللهَ؟ فإذا وجَدَ أحدُكُم ذلكَ فليقُلْ: آمنتُ باللهِ ورسولِهِ» وفي رواية البخاري: «فلْيستَعِذْ باللهِ - ولْيَنْتَهِ» فالوهم ووسوسة الشيطان

هي التي تريد التحليق في سماء الخيال (والخيال وهم من الأوهام لا حقيقة له ولا وجود) تريد أن تتوصل منه إلى استطلاع ما لا سبيل إلى اكتناهه. فكل من الوهم والعقل محجوبان عن الوصول للحقيقة الإلهية. قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ ٱلْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ [الملك/ ٤]. وقد اتفق من يُعتد به من عقلاء الأمم أن العقل له حد محدود لا يتعداه ولا قدرة له على خرقه. وليس معنى هذا أننا حجزناه ومنعناه، بل هو نفسه عاجز وخلق ضعيف. فالشرع مرشد للعقل الرشيد أن لا يَعْدُوَ طوره، وكل من العقل والشرع يردان الوهم عن الطمع فيما لا سبيل إليه ويريحانه من التعب الذي لا طائل تحته، فهما متعاضدان. فالعقل نفسه يرى نفسه سابحًا في سفينة لا يعرف حقيقة ربانها، ثم هو نظر من نفسه أنه يسعى على قدميه، فإذا به يجد نفسه مسيرًا محمولاً ويجهل حقيقة القضاء والقدر وسرهما، وذلك الذي حارت فيه الأمم كلها، ولم تدرِ لعويصته حلاًّ. ولذا ورد في الحديث: «إِذَا ذُكِرَ القَدَرُ فَأَمْسِكُوا» - حديث حسن. وهو نفسه لا يزال يجهل حقيقة نفسه وحقيقة الرُّوح المجاورة له، بل لا يزال هو نفسه محجوبًا عن حقائق في الكون ظهرت له مظاهرها الحسية كالكهرباء، فهو إلى الآن يجهل حقيقتها. فكيف يتطلع أن يعلم كُنه خالقه وموجده ومدبره ومسيره؟ سبحانك ربنا إننا عجازون.

وهب أن العقل حلق تحليقًا ورام وهمّ بما لم يستطعه، فإنه يرجع متشبعًا مطمئنًا بعقيدة التنزيه التي تقدم لنا أنه قد دل عليها، فهو يشد عليها بالنَّوَاجذ[1]،

(١) يشد عليها بالنَّواجذ: المراد: يتمسك بها، والنواجذ: الأضراس، مفردها: الناجذة. (م).

ولا مطمع له ولا مطمح له إلى ما سواها.

فإن قلت: فما جوابك عن مسألة إيلام الحيوان بالذبح، فإن الشرع أباحه، بل جعل الذبيحة محتاجة لنيَّة وذكر اسم الله، بل الهَدْي لمكَّة وغيرها عبادة من العبادات. والعقل يأبى ذبح الحيوان لإيلامه ويأبى نكاح المرأة لما فيه من امتهانها، ويأبى تملك الرقيق الذي هو بشر مثلنا، وكل هذه قررته الشرائع وأباه العقل؟

قلت: مسألة الذبح سألني عنها الشيخ سيدي محمد الرافعي، نابغة الجديدة، منذ سنين فأجبته على البديهية: لا نسلم الإيلام، بل يحتمل أن لا يحصل للحيوان ألم أصلاً إذا أُحدَّت الشَّفرة كما ورد الأمر به في حديث الصحيح. وما نراه من اضطراب الحيوان يمكن أن يكون من لذة، كمن لدغته عقرب فأمنى خلافًا لقول الشاعر:

لا تحسَبُوا أنَّ رقصِي بينَكُمْ طَربٌ   فالطَّيرُ يرقُصُ مَذْبوحًا مِنَ الألَمِ

فذلك خيال شاعر سلمنا به فلا نسلم أن العقل يأباه، بل العقول متفقة على تقديم مصلحة النوع الإنساني لمكان عقله على الأعجم. ومن مصلحته الإفساح له في فضاء الكون وتغذيته. فلو بقي الحيوان يتناسل لما بقي متسع للإنسان، ولصار هو غذاء الحيوان، والله مالك الملك سخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعًا فجعل الأعجم غذاء للعقال، يفعل في ملكه ما يشاء. غير أن السائل ذكر أن بعض أهل العلم نازع في قطعية هذه القضية، وهي كونه

مالك الملك، يفعل في ملكه ما يشاء. إما أنه أبا جهل هذا النّزاع ،ولا أعرف عند المسلمين قاطبة إلا القطع بذلك ولا نزاع فيه. هنا انتهت مسألة الإيلام بالذبح.

أما قولكم إن العقول تأبى امتهان المرأة بالنكاح، فمعاذ الله أن يقول عاقل بذلك مع رضاها، بل رغبتها في ذلك، واستعدادها بفطرتها لذلك، ولأجله خلقت، وبه يحفظ النوع الإنساني من الانقراض، وبالجملة فالعقل لا يضاد شيئًا مما جاءت به الشرائع الحقة، والعقلاء من أهل الأرض قاطبة إلا من شذ يتمتعون بالذبح والنكاح، المتدينون وغيرهم.

وأما تملك الرقيق فليس بواجب في الشرع الإسلامي، وإنما الإسلام وجد أمم الأرض تفعله، فخفف من ويلاته تخفيفًا عظيمًا، واضطر لمعاملة الأعداء بما يعاملونه به، وقد جعل العتق من العبادات، وأوجبه بأدنى سبب من نذر أو يقين أو سِراية[1]، وأن من أعتق بعض الرقيق وجب عليه أن يكمل الباقي إلى غير هذا من الأحكام الدالة على حب الشرع للحرية وبغضه للرِّقيَّة. فإذا زال سببها، الذي هو معاملة الأمم بها، زالت. فالشرع ليس مناقضًا لما يقتضيه العقل في هذه المسائل وغيرها.

ومما يدل على تعاضدهما أيضًا ما نجده في القرآن والسنَّة في آيات وأحاديث

(١) سِراية: هي أن يسري العتق في المملوك، إذا أعتق المالك جزءًا ولو يسيرًا منه، لقوله صلى الله عليه وسلم في رجل أعتق بعض غلامه: «هو حرٌّ كلُّه؛ ليس لله شريكٌ». (م).

من قواعد للعلوم العقلية، طبيعية وهندسية وفلسفية وفلكية وغيرها، ترشد إلى حقائق الكون وأدوار الطبيعة وأدوار حياة الإنسان وغيره إلى غير ذلك مما يبهت الناظر ويستوقف الخاطر. كقوله تعالى: ﴿ وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَـٰحَ لَوَٰقِحَ ﴾[الحجر/ ٢٢]، فإن كون الريح تلقح الأنثى الذكر من النباتات أمر ذكره القرآن، وعرفه العرب عنه منذ بضعة عشر قرنًا، وما تفطنت له علوم الطبيعيات إلا حديثًا. وقوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِى ثَلَـٰثِ شُعَبٍ﴾[المرسلات/ ٣٠]. وهذه إشارة إلى قاعدة هندسية: وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأعراف/ ١٨٥]. إشارة إلى الاستفادة من علوم الفلسفة الطبيعية. وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [آل عمران/ ١٩٠]، وقوله: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَـٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[البقرة/ ١٦٤] إشارة إلى النظر في علم الهيئة والنجوم والتعديل وعلوم البحر والحوادث الجوية، وعلم النبات والحيوان وغير ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا . ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا ﴾[نوح/ ١٧- ١٨]، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ . ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ . ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَـٰمًا

فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ ..﴾[المؤمنون/ ١٢- ١٤]، فانظر في هاتين الآيتين كيف رتبتا أطوار الإنسان في بدء تخلقه، ثم انظر الآية الأخرى التي رتبت أطواره بعد ذلك إلى آخر مراحله وهي: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم/ ٥٤] إلى غير هذا من آيات الذكر الحكيم المنبهة إلى الاستفادة من العلوم العقلية والاستعانة بها على فهم الحياة، والاستدلال بها على صميم المعتقدات، مما يدل على تعاون وتعاضد العلم والدين، ولابد من الرجوع إلى التفاسير المطولة لمراجعة ما انطوت عليه السابقة وغيرها من دقائق العلوم العقلية والحكمية؛ لأن جلب ذلك يطول، ويلزمنا فيه وقت طويل وعمل كثير.

ومما يدل على تعاضد الدين والعقل أخذ الدين لعلوم عقلية محضة، وضمها إلى علومه، كالحساب والهندسة وعلم تخطيط البلدان ومسح الأرضين وغيرها. فالحساب صار جزءًا من علم الفرائض[1] الذي يعتبره العلماء نصف علوم الشرع، فإن من لم يعلم الحساب لا يعقل أن يتقن قسمة التركات، ومن لا يعلم علم المساحة والهندسة لا يتقن قسمة الأرضين والمزارع. فهذه علوم كلها أدمجت في علوم الشرع كالطب والأدوية، ونحوها مما تتوقف عليه الحياة. فقد كان الكتّاب لا يتولون وظيف الكتابة ولا العدول الشهادة، ولا أي وظيف يتوقف على هذه العلوم إلا إذا علموا هذه العلوم وحذقوها. يعلم ذلك بمراجعة الكتب

(١) علم الفرائض: علم المواريث. (م).

المؤلفة في هذه الوظائف «كصبح الأعشى» للقلقشندي، وكتب الشروط والوثائق وغيرها، فها أنت ترى علومًا عقلية محضة قد امتزجت بعلوم الشريعة، وصارت منها. فكيف يمكن أن ينكر مسلم على مسلم تعلم العلوم العقلية؟ بل كيف ينكر أن تعلمها صار من جملة الدين، بل الاشتغال بها عندنا عبادة. على أن الوسائل تعطي حكم مقصدها، فتعلم الحساب والهندسة وعلم المساحة والجغرافية الذي هو تخطيط البلدان والطب وعلم الصيدلة ونحوها مما تتوقف عليه الحياة إما توقفًا اضطراريًّا أو حاجيًّا، وكلها من علوم الشرع ومن فروض الكفاية منصوص على ذلك عند شراح خليل من المالكيين في باب الجهاد، وعند علماء غير المالكية كالغزالي في «إحياء علوم الدين» وغيره.

فما يقال عندنا في المغرب، وفي غيره، عن هذه العلوم إنها علوم حديثة ويتشوش العامة من المدعين للعلم الذين يترددون هل تلك العلوم يجوز تعلمها أم لا؟ كل ذلك لقصورهم في العلوم ومداركها، واقتصارهم على مألوفاتهم من كتب المتأخرين، وإلا فأكثر هذه العلوم ليست حديثة، بل هي أقدم من رقي أوروبا الحديث، وقد كانت عند المسلمين، أخذوا أكثرها عن الأمم قبلهم، واخترعوا غيرها، وزادوها بسطًا وَسَعَة واستنباطًا ورقيًّا، كما هو مبسوط عند المؤرخين وغيرهم. نعم، أوروبا زادت علومًا أخرى اضطرتها إليها حياتها، ووسعت أيضًا وأوضحت واختصرت كما فعل الإسلام، وذلك شأن الأمم الحية، وأكثر ما زادته أوروبا العلوم المادية كالطبيعيات. أما الإسلام فكان أكثر اتجاهه نحو

الأدبيات والأخلاق وتهذيب النفس وتربية الأمم وتكميل النوع الإنساني، وعلوم الرياضيات، والفلك، والجغرافية، والتاريخ، والكيمياء الحقيقية، والطب، والهيئة والإلهيات، والفقه، وبقية علوم الدين، واللسان، والأدب. ولهم فضل عظيم في السبق إلى خدمة الطبيعيات لمهارتهم في الرياضيات، وهي أصلها، واخترعوا بيت الإبرة ورسموا جداول النقل النوعي والجاذبية الأرضية وغير ذلك مما يطول بنا ذكره. وكل ذلك كائن الفضل فيه لعلماء الدين، حيث دينهم يحضهم على العلم، وأن لا يقفوا فيه عند النهاية. كما أن أوروبا لها فضل عظيم على كثير من هذه العلوم، حيث ذهبت واختصرت وبينت وزادت وكفلت واكتشفت واخترعت وحققت وقربت كل بعيد، وكل ما زادته أوروبا صار علينا تعلمه فرضًا كفائيًّا لتوقف حياتنا عليه، فكل ما يتعلم الآن في مدارسنا الحكومية من العلوم، كله، أو جله، من فروض الكفاية. فإذا أخلت به الأمة أخلَّت بفرض واجب وأثمت كلها. بل يجب عليها أن تزيد على ذلك العلوم العالية التي لا زالت مدارسنا قاصرة عنها، وكل من اشتغل بذلك اشتغل بفرض كفائي واجب على الأمة.

ومما يزيل عنك كل شبهة في تعاضد العقل والدين أن أكثر العلماء اختصاصًا بأمور الدين هم فلاسفة المسلمين، مثل الغزالي والفخر الرازي وابن رشد الحفيد، ومن قبلهم كالكِنْدي وغيرهم ممن يطول سردهم. وما سبب ظهور الأشعري وتمذهب أكثر الأمة بمذهبه، إلا لكونه ذا باع طويل في الفلسفة والدين معًا كما بسطناه في ترجمته من «الفكر السامي». ولقد أقبل المسلمون على أخذ

كل فلسفة وتهذيبها، سواء كانت يونانية أو هندية أو غيرها لم يأنفوا من أخذ أي علم عن أي أمة. وقد أحيوا الفلسفة اليونانية بعد دروسها بقرون، ونشروها في أوروبا الأندلسية وغيرها قبل نهضتها بأربعة قرون، فالدين الإسلامي لا يناهض الفلسفة الحقيقية غير الوهمية، ولا يمنع منها من له باع في علوم الديانة وتمكن فيها، وإنما يمنع القاصر الذي لم يتمرن على علم التوحيد والدين، أو من ليس له ذكاء فطري، فإن الخوض فيها قبل علوم الدين ضرر فادح، ويؤدي إلى الفكر الفاضح؛ لكون الشبه المضلة قد تسبق إلى فكره وهو لم يعرف حقيقة الدين الإسلامي؛ فيظنهما متناقضين. وهذا هو السبب في ادعاء بعض المتفرنجين أن الدين ضد العقل وضد العلم، وأن الدين مانع من رقي الإسلام، وكل ذلك غلط فادح، سببه قياس فاسد، وحكم على شيء عظيم قبل تصوره، فالإسلام دين العلم، والإسلام عضد العقل، وكلاهما عضد الدين لمن فهم الدين حق فهمه غير مشوب بخرافات وأوهام.

ومما يدل على تعاضد العلم والدين اشتغال الإسلام كثيرًا بعلم اللغات الأجنبية، فكم من علماء كانوا على عهد الخلفاء يعرفون اللغات وينشرون بواسطتها الدين الإسلامي في الأمم الأخرى، وكيف يعقل أن يصل الدين أيام عمر بن الخطاب إلى أقصى الشرق والغرب بدون تراجمة يبلغونه ويترجمون نفس القرآن العظيم للفرس، والروم، والقبط، والسودان، والبربر، والترك وغيرهم. وقد بسطت الكلام عن ذلك في فتواي بترجمة القرآن العظيم، ولا يلزم أن تسمى

الترجمة قرآنًا، ولا أن يصلى بها. وقد زاد اشتغالهم بالترجمة أيام العباسيين الذين ترجموا علوم الأوائل، وأدخلوا رقيًا عظيمًا على العلم، بل على البشر، وأنقذوا الإنسانية من الجهل، ولولاهم لما وصل رقي العصر لما هو عليه الآن.

كل ذلك سهله لهم دينهم الذي يأخذ بيد العلم والعقل وينهضهما، ولا يكون ضدهما، ولا حاجزًا لهما بوجه ولا حال، وكل ذلك يدل على مقدار العقل وعلومه في نظر الإسلام الحنيف، وينفي عنه ما يلصقه به أعداؤه من كونه مانعًا من رقي الإسلام، وأنه علة تأخرهم.

أصول الفقه

ومن الدليل على ما قررناه من تعاضد العقل والعلم والدين قواعد مهمة في علم الأصول، فمنها قولهم:

(١) إن البراءة الأصلية دليل عقلي، وهي من الأدلة الأصولية، ولا يقبل اجتهاد من مجتهد لم يعتبرها، وذلك مقرر في كتب الأصول: «مستصفى» الغزالي وغيره. فالعقل دليل عندنا على نفي التكليف عن المكلَّف قبل ورود الشرع، وعند بحث المجتهد عن النص ولم يجده، والسمع دليل على إثبات التكليف بعدهما.

ونصوا أيضًا على أن مخصصات العموم الواردة في الكتاب والسنَّة ثلاثة:

(أ) الدليل السمعي من كتاب أو سنَّة أو إجماع.

(ب) الحس كقوله تعالى في وصف الريح التي أهلكت قوم عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف/ ٢٥]، فإن الحس خصص هذا العامّ بدليل المشاهدة، وأنها ما دمرت إلا أمة عاد الكافرة.

وغير خفي أن قواعد الحس وقضاياه أدون من دليل العقل وقضاياه، إذ الحس له غلطات بخلاف الدلائل العقلية القطعية. ويرى علماء المنطق أن الأوليات العقليات مقدمة على الحسيات. أما فلاسفة القرن ١٨ فيقولون كل قضية عقلية لم يؤيدها امتحان حسي فلا عبرة بها، ولا تفيد القطع بل الظن فقط، وبنوا هذا على مذهب أهل الشك والتشكيك. وإذا رجعت إلى ما قرره المناطقة، على قول السلم من أوليات مشاهدات تعلم يقينًا أن العقل لا يكون أسير الحس الضيق، بل العقل أقوى سلطانًا كما عند فلاسفة العصر الحاضر.

(ج) **العقل**: قال أبو حامد الإسفراييني: «لا خلاف بين أهل العلم في جواز التخصيص بالعقل». قال الفخر الرازي في المحصول: «إن التخصيص بالعقل قد يكون بضرورية كقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر/ ٦٢]،

فإننا نعلم بالضرورة أنه ليس خالقًا لنفسه، وبنظرية كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران/ ٩٧]، فإن تخصيص الصبي والمجنون لعدم الفهم في حقهم». وخالف في التخصيص به شذوذ، والخلاف لفظي يراجع في كتب الأصول.

هذا غير خفي أن تخصيص العام بأخد المخصصات منشؤه دفع التعارض بين الأدلة التي لها اعتبار في نظر الشرع، وذلك أنه إذا ورد في الشريعة عام نحو: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [التوبة/ ٥]، ورد خاص نحو: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ ٩٢]، وقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ﴾ [التوبة/ ٢٩] الدالين على عصمة دمهم، دل ذلك بحسب الظاهر على تعارض بين الأدلة. فالآية الأولى تقتضي قتل المشرك، ولو معاهدًا أو ذميًا. والثانية والثالثة تقتضيان عصمة دمهما، فرأى العلماء الجمع بينهما باستثناء المعاهد والذمي من عموم الأولى فلم يبقَ تعارض، فلما وجدنا اتفاق من يُعتد بخلافه من أهل العلم على أن الدليل العقلي يعتبر مخصصًا للعموم، وكذلك يكون مفيدًا للإطلاق فيما يظهر، علمنا أنهم اعتبروا الدليل العقلي كما يعتبر الدليل النقلي، ولم يجعلوا النقلي فوق العقلي، ولا ملغيًا له، بل عملوا بالدليلين ووفقوا بينهما.

(٢) ثم بعدما كتبت هذا وقفت على رسالة ابن رشد الحفيد «فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» ووجدته في هذا المنحى وأطال في المسألة فانظره، ولله الحمد على هذه الموافقة. وهكذا ابن الحاجب في «المنتهى» ذهب إلى أن تخصيص دليل آخر ليس تقديمًا له عليه، بل هو توفيق بينهما وعمل بهما معًا - يعني ولولا ذلك لما قبل تخصيص المتواتر بالآحاد.

(٣) وهكذا وجدنا من يعتد به من الأئمة كمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل وجماهير من علماء أمصار الإسلام، وأهل الصدر الأول من الصحابة والتابعين، إلا من شذَّ اتفقوا على العمل بالقياس الفقهي، وأنه من الأدلة الشرعية، وخالف داود الأصبهاني في غير الجلي منه تبعًا لابن مسعود وابن سيرين، وأفرط ابن حزم فأنكر حتى الجلي، وغير خفي أن القياس دليل عقلي مستند إلى أصل نقلي، واتفق الأئمة الأربعة على أنه من المخصصات أيضًا كما في «المنتهى»، فعلمنا أنهم عاملون بالدليل العقلي. والنبي أرشد إلى القياس في حديث الرجل الذي ولدت امرأته ولدًا أسود فقال له: «أَلَكَ إِبلٌ حُمْرٌ مِنْهَا جَمَلٌ أَوْرَقُ[1]؟ قال: نعم، نَزَعَهُ عِرْقٌ ..[2]»الحديث. وفي حديث الصحيح أيضًا: «أَرَأَيتِ إنْ كانَ على أُختِكِ دَيْنٌ أَكُنتِ قَضِيتِهِ؟

---

(١) أورق: الأورق من الإبل، ما في لونه بياض إلى سواد. (م).

(٢) نزعه عرق: شابه هذا الأورق في لونه، لون بعض الجمال التي انحدر من سلالتها. (م).

قالت: نعم. قال: فَدينُ الله أحقُّ أَنْ يُقْضَى». والقرآن كذلك أرشد إليه: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الواقعة/ ٦٢]، فهذا قياس البحث على النشأة الأولى، وهو قياس عقلي على نسق القياس الفقهي، لا المنطقي.

(٤) ثم أيضًا وجدنا جمهور أهل العلم اعتبروا في باب القياس المعنى المناسب إذا كان جليًّا، سابقًا للفهم، عند ذكر النص، فقالوا يصح تحكيمه في النص بالتخصيص به والزيادة عليه، ومثلوا له بقوله عليه السلام: «لاَ يقْضِي القَاضِي وهَو غَضبَانُ». فمنعوا لأجل معنى التشويش القضاء مع جميع المشوشات، وأجازوه مع ما لا يشوش من الغضب، فأنت تراهم تصرفوا في النص بمقتضى العقل، وذلك كله دليل على اعتبار ما يقتضيه العقل السليم في موارد الشرع ومصادره.

وقد نازع أبو إسحاق الشاطبي في تسمية ما قدمناه مخصصًا، وأن إدخال جميع المشوشات هو قياس، إلى غير ذلك من أبحاث ومناقشات لفظية ولا تضرّ ما نحن فيه؛ لأن العقل له دخل في القياس. وعلى كل حال، نحن نقول بما صرح به هو أول المقدمة العاشرة من الجزء الأول من الموافقات من تعاضد العقل والنقل في المسائل الشرعية، على شريطة أن لا يقدم العقل، بل هو تابع للنقل، غير أن كلام الشاطبي هنا إنما هو في الأحكام الفرعية، فأما المعتقدات فلابد في التقويم أن يكون النقل قطعيًّا دلالة وتواترًا. ولقد استقصينا جهد الطاقة تنقيبًا، فلم نجد نصًّا قطعيًّا يصادم برهانًا عقليًّا صحيحًا حتى يقدم عليه.

(٥) قد جزم الأصوليون بأن القدح فيما دل عليه العقل دلالة قطعية قدح في أصل النقل، لأنه فرع عن العقل. والقدح في أصل الفرع لتصحيحه قدح فيهما معًا، فوجب الأخذ بما دل عليه العقل دلالة قطعية، وتأويل النص بوجه مقبول ذوقًا، وعربية، وأصولاً إن لم يكن قطعيًّا سندًا ودلالة. مثلاً، ننظر في الفرع الذي هو النص، فإن كان عامًّا فدلالة العام على بعض أفراده معلوم أنها ظنية، فنقدم القطعي عليها، فنخصص العام بالعقل القطعي جمعًا بينهما، ونقيد المطلق كذلك (راجع المستصفى للغزالي، وأحكام الآمدي، ومسلَّم الثبوت وغيرها من كتب الأصول المعتمدة، وراجع أساس التقديس، الفصل ٣٢).

(٦) ثم وجدنا كثيرًا من الأئمة الكبار اعتبروا في باب الالتزام:

(أ) التلازم بين حكمين أو التنافي بينهما.

(ب) المصالح المرسلة.

(ج) سد الذرائع.

(د) الاستحسان.

(هـ) الاستصحاب.

(و) اليقين لا يُرفع بالشك.

وكل هذه أدلة للعقل فيها دخل قوي، واعتبروها أدلة شرعية. يعلم ذلك وتفاصيله في علم الأصول.

علوم التحديث

قد وجدنا المحدِّثين العظام، مثل الإمام أبي الفرج بن الجوزي والإمام ابن كثير والنَّووي وغيرهم، يعرضون الأحاديث الصحيحة التي رواها العدول الثقات على محك النظر وقواعد العقل القطعية التي لا مِراء بها، وسلمها الامتحان العلمي. وكل حديث خالف ذلك حكموا بوهم رواته، أيًّا كانوا، فحكموا بوضع الحديث ورده أو بشذوذه، وعدم العمل به. قال ابن الجوزي: «كل حديث خالف المعقول أو ناقض الأصول، فاعلم أنه موضوع ولا تتكلف باعتباره»، نقله السخاوي في «شرح الألفية»، ونحوه نقله ابن حجر العسقلاني عن الحافظ أبي بكر الخطيب البغدادي، وعن أبي بكر الباقلاني، ونظمه السيوطي في ألفيته:

وقَالَ بعضُ العُلمَاءِ الكُمَّلِ   اُحْكُمْ بِوَضْعِ خَبَرٍ إنْ يَنْجَلِ
قَدْ بَاينَ المعقُولَ والمنقُولا   خَالفَهُ أو نَاقَضَ الأُصُولاَ

وقال الزركشي في البحر: «كل خبر أَوْهَمَ باطلاً ولم يقبل التأويل، إما لمعارضته للدليل العقلي أو القطعي النقلي وهو المتواتر عن صاحب الشرع، ممتنع صدوره عنه قطعًا». وقد عد الزَّركشي في مختصر التقريب من الأشياء التي يعرف بها وضع الحديث مخالفته القاطع ولم يقبل التأويل. وكذلك فعل الحافظ

ابن حجر في النخبة وشرحها. وبناء على هذا الأصل حكموا برد أحاديث منها حديث أحمد ومسلم في الصحيح وغيرهما عن أبي هريرة: «أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال: خَلقَ الله التُّربةَ يومَ السَّبتِ، وخلقَ الجبَالَ يومَ الأحَدِ، وخلقَ الشَّجَرَ يومَ الاثنينِ...» الحديث. قال الزركشي: «هذا الحديث من غرائب مسلم». وتكلم فيه ابن المديني والبخاري وغيرهما، وجعلوه من كلام كعب الأحبار، وأن أبا هريرة سمعه منه فاشتبه على بعض الرواة مرفوعًا. نقله المناوي في فيض القدير، ونحوه لابن كثير في «البداية» قائلاً: «إن في متنه غرابة شديدة، وليس فيه خلق الأرض وما فيها في سبعة أيام، وذلك مخالف للقرآن». وإنما هو من كلام كعب عن الإسرائيليات.

هذا ولا تغفل عن شرطين تقدمت الإشارة إليهما في المقدمة: الأول: أن يكون الأمر الذي خالفه الحديث قطعيًا عقليًا امتحنه العلم وأثبت كونه قاطعًا، لكون مقدمات أدلته قطعيَّة لا تتغير بتغير الأفكار والأزمان والأحوال. الثاني: أن الحديث لا يقبل التأويل، فعند ذلك يحكم بوضعه وإلا فلا.

الفروع الفقهية

وهكذا الفروع الفقهية لا تجد فيها ما يناقض العقل أصلاً. فإما أن تجدها ولها برهان منه، وإما أن تجدها مسالمة له لا ينكرها. فمن الفروع الفقهية الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وأحكام المعاملات من نكاح وطلاق وعتق وبيع وإجارة

ووصيّة وإرث وغير ذلك من الأحكام الشرعية. كل ذلك جارٍ على هذا النسق، ولا تجد فرعًا واحدًا يوجب العقل الصحيح رده أو استنكاره.

فالصلاة، التي هي عبادة وخضوع بين يدي المنعم الحقيقي، للقيام بشكر بعض نعمه، يؤيدها العقل السليم، ويعضدها بل يندب إليها إذا علم أن من جملة ما فيها قراءة الفاتحة، المشتملة على التذكير بيوم الدين، ووقوف العبد بين يدي مولاه ليسأله عما قدمت يداه، وذلك زاجر عن ارتكاب الآثام والجرائم، والإقبال على ما فيه نفع المجتمع الإنساني، وتمتين روابط الحب والود بين أبناء الجنس، بل والرفق بغير الجنس كالحيوان، مع ما فيها من الرياضة البدنيَّة النافعة طبيًّا والرياضة القلبية والفكرية النافعة أخلاقًا، وغير ذلك من فوائد لا عدَّ لها، وإن كان العقل لا يهتدي إلى إقامة البرهان على كيفيتها الخاصة ولا أوقاتها إلى شيء من تفاصيل آدابها وواجباتها وأعمالها. نعم، لا ينكر ذلك ولا يكون ضده. وقد أوجب الشرع لها شروطًا: كالطهارة من النجس والحدث وستر العورة. فالعقل يصادق على استحسان النظافة والستر، ويدل على نفع ذلك في المجتمع ولا ينكره، ولا يكون ضد تفاصيل ما لم يهتدِ إليه من ذلك.

وهكذا يدل على استحسان الزكاة من حيث كونها عملاً خيريًّا، رفقًا وإعانة للضعفاء والمساكين، وإحسانًا للنوع الإنساني، وترقية لمجتمعه بتقليل ذوي البؤس والحاجة والبطالين، وإن كان لا يهتدي لتفاصيل أحكامها وشروطها ولا تجدها ضدًّا ولا مناقضًا لها.

وهكذا الصوم، لما فيه من رياضة النفوس وتكميلها، وكونه يبعث على رحمة الجائعين والرقة من حالهم.

وهكذا الحج، المشتمل على شكر المنعم الحقيقي، والخضوع الخاص بين يده إلى تلك الحالة المؤثرة في مثل ذلك المجتمع الحافل؛ إذ يتجرد الحجاج كلهم، أميرهم ومأمورهم عن ثياب العظمة، ويشتركون في حالة واحدة، كأنهم من طبقة متساوية أمام ربٍّ هو إله الكل على السواء - مع ما في الاجتماع هناك من الإحسان أيضًا لأهل الحَرَم، ولما فيه من رياضة النفوس الجبارة، وتفقد حال المجتمع الإنساني المفترق في الأقطار، يجتمعون هناك ويختلطون، فيعرف كل واحد حال بقية المجتمع، ويبذل النصح والتهذيب والتعليم، وتتبادل الأفكار بين أهل الأقطار النائية، مع اختلاط الشريف والوضيع، والغني بالفقير على حالة واحدة، وتفقد حال ذوي الاحتياج من مختلف الأقاليم. وتعرض هناك بضائع وصنائع الأقطار النائية، فيحصل التقدم والنفع للعارضين والمعروض عليهم، فهو موسم ديني، ومؤتمر إسلامي عام، ومعرض صناعي، تجاري، أدبي عام أيضًا.

وهكذا تجد العقل يؤيد أحكام المعاملات، كالنكاح الذي هو أساس تكوين العائلة، التي هي أساس تكوين المجتمع الراقي. والطلاق، الذي هو إراحة أحد الزوجين من الآخر الذي يضربه أو يفسد عليه عيشه ويكدر حياته، لعدم تساوي الناس في الأخلاق. وما في تعدد الزوجات من مصالح كثيرة لنوعي

الرجال والنساء، تفوق ما هناك من مفاسد بأضعاف كثيرة، ولا يلزم خلو كل الأحكام من جميع المفاسد، بل تكفي غلبة المصالح عند المصنفين.

وهكذا تجد ذلك في تحريم الربا الضار بالمجتمع، وتحريم شرب الخمر الذي هو الطامَّة الكبرى على المجتمع العام. ولقد كان المفترنجون ينتقدون تحريم الربا بأن أعمال الدول في أقطار الأرض لا تسير إلا بيد البنوك المرابين، ولولاهم لوقفت حركة العالم، ثم تبين بالكاشف أن ضرر الربا بالعالم أربى على نفعه بما لا نسبة ولا مناسبة بينهما، وأن ما يتخبط فيه العالم في هذه الأزمة السوداء منذ سنين بعد الحرب منشؤه كثرة الإنتاج غير المناسب لقلة الاستهلاك، ولا سبب إلا تكثير الماليين أموالهم بسفسطة الأوراق والأسهام. كذلك هَوَّسُوا[1] بأن تحريم الخمر منافٍ لنمو المال الذي هو عصب الحياة، فتبين بالكاشف أضرارها البدنية والأخلاقية والتناسلية أربت على ذلك كله، كما قال تعالى: ﴿وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[البقرة/ ٢١٩] حتى صارت بعض الدول ضدها تضرب الضرائب الفادحة عليها، لتقليلها ما أمكن، وذلك غير مفيد؛ لأن معناه بيع الأضرار بثمن غالٍ. وما غلا لذَّ طعمه، فلذلك صار بعض آخر يمنعها كليًّا، وها هم الآن يصدرون الأوامر بقلع شجرها تخفيفًا لمفعولها، وذلك دواء غير حاسم أيضًا. فالدواء هو دواء الشرع الإسلامي بإقامة الحد والمنع الكلي.

(١) هَوّسوا: دفعوا الناس إلى الهوس. (م).

وهكذا تجد القرآن يشرع شرائع السِّلم والحرب بغاية الاعتدال، وما يصلح لعمارة العالم. ولو أن العالم وجمعية الأمم وفقت إلى العمل عن صدق نية بشريعة الإسلام وحكمتها في القوانين العالمية، لساد السلم الذي هو ضالتهم فيما زعموا. قال الله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْاْ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[النساء/ ٩٠]. وقال: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ﴾[الحج/ ٣٩] إلى غير هذا من آيات قرآنية شافية من داء الشَّرَه إلى سفك الدماء لاتباع المطامع، وبها يستريح العالم من شرور الحروب والبلايا.

ونجد العقل أيضًا يؤيد قسمة المواريث على مستحقيها، تقليلاً للشغب وحفظًا للمال وتثبيتًا للنسب، وإن لم يهتدِ للقسمة الإسلامية في بعض فروعها. وهكذا الوصايا وغيرها، كل ذلك لا تجد فيه شيئًا يناقض العقل، بل العقل إما أن يؤيده وإما أن لا ينكره ولا يكون ضده، بل يهدي إلى بعض ما في الأحكام الشرعية من الحكم والمصالح الراجعة إلينا، فيدرك أن الظلم صفة نقص وقبح، وأن العدل صفة كمال وحسن، كما يهدي إلى ما في الأحكام الإيجابية من مصالح، وإلى ما في التحريمية من مفاسد، ولهذا أسس الأصوليون أصلاً، وهو أن أصل المنافع بعد ورود الشرع الإباحة، وأصل المضار التحريم.

وليس معنى هذا ما يقوله المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين؛ لأنهم يقولون باستقلال العقل بالتشريع، واهتدائه إلى دقائق أحكام الشرع قبل وروده، فيوجب الواجب ويحرم الحرام، ويهتدي إلى الحكم بالثواب على الأول،

والعقاب على الثاني. ويقولون: القبيح قبيح في نفسه لذاته، أو لصفة قائمة به، أو بوجه واعتبار، والحسن حسن في نفسه كذلك. أما الأشاعرة فينكرون هذا الاستدلال، ويقولون القبيح شرعًا قبيح بالنسبة إلينا، وإن لم يكن قبيحًا في نفسه، والحسن كذلك. فصوم آخر يوم من رمضان حسن بالنسبة إلينا حيث أمرنا به، وصوم أول يوم شوال قبيح بالنسبة إلينا، حيث نهينا عنه. وفي الأول مصلحة لنا، وفي الثاني ضدها كذلك وإن خفيت علينا.

وعلى كل حال، إن العقل لا يناقض أحكام الشريعة، بل يهتدي إلى بعضها، ولا يكون ضدها البتة، كما أنه لا يستقل بالتشريع بدليل أزمان الفترة التي كان الإنسان في وسط ظلام حالك، وإنما يهتدي بهداية الله إلى بعض الأحكام، ويستحسن الباقي أو لا ينكره؛ لأن شرعنا شرع الفطرة، وقد ثبت أن أبا بكر حرم على نفسه الخمر قبل البعثة، وزيد بن عمرو بن نُفَيل حرم عبادة الأصنام وأَكْل ما يُذبح لها، وأبا ذرٍّ كان يصلي قبل البعثة ركعتين صباحًا وركعتين مساءً، وأمية بن أبي الصلت نطق بأحكام إسلامية قبل البعثة، واهتدى لعقائد، حتى قال فيه عليه السلام: «كَادَ أَنْ يُسْلِمَ»، والآثار في ذلك كثيرة.

ومن الفروع فتوى ابن العربي المَعافِرِيّ في جواز نكاح الجن قائلاً: إن نكاح الجن مع الإنس جائز عقلاً، فإن صح نقلاً فبها ونعمت، وإلا بقينا على أصل الجواز العقلي - نقله ابن غازي (صح من البناني على الزُّرْقاني أول باب النكاح).

التعبدي ومعقول المعنى

يوجد في الشرع الإسلامي أحكام معقولة المعنى، وهي الأكثر، وأحكام تعبدية، وإن كان هناك من ينكر الثاني والحق وجوده. ويقصدون بالمعقول المعنى ما ظهرت حكمة الأمر به أو النهي عنه، كالنظافة في الطهارة، ورحمة الفقير في الزكاة، وحفظ العقل والمال والعِرض والمال في حرمة الزنا، وحفظ النفس في القصاص، وفي تحريم الحرب إلا لضرورة الدفاع وغير ذلك. ويقصدون بالتعبدي ما خفيت حكمته عن قاصر العقل مع وجودها، كالتيمم بالصعيد، وكون عِدَّة المطلقة ثلاثة قروء، والمتوفَّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا، وفي الجمار في الحج، والسعي بين الصفا والمروة إلى غير ذلك. فكون الأحكام الفرعية لا بد لها من علل، وتلك العلل لا بد لها من حكم راجعة إلينا منفعتها، مع تنزيه الله عن العلل والأعراض، وعن وصول النفع والضرر إليه من أعمالنا، كل ذلك أن العقل مراعى جانبه في الشرع الإسلامي، وليس الشرع ضدًّا له حتى يرغمه ويجعله تحت قهره ولا العكس، فالعقل، وكل العلوم الناشئة عنه جميعها عاضد للدين ومؤيد له. فالدين الإسلامي دائمًا، منذ نشأ، يتمشى مع الحضارة والرقي، بل هو الذي كون الحضارة العالية الأخلاقية والرقي الحقيقي. والتاريخ شاهد عدل بذلك، فالعقل والعلم رفيقاه، فهو يمشي وسطهما في طريق واحد، وهما عضداه ونصيراه، فالحكمة صاحبة الشريعة، وأختها الرضيعة، تجاذبتا بالطبع حتى اتحدتا بالعقل والسمع. وليس الدين بقاهر لهما ولا نابذًا إياهما، وإلا كان ضد النفع

العام للمجتمع الإنساني - ولا يتصور في دين أن يكون ضد ذلك بل الأديان كلها جاءت لخير المجتمع لولا التبديل والتغيير الواقع فيها.

ولهذا كان الدين الإسلامي صالحًا لكل زمان وكل أمة، أبديًا لا ينسخ، وكان صالحًا للترقي العصري والأطوار البشرية، والنواميس العمرانية ومنشطًا لما أمحى إليه العقل البشري من الاختراعات والاستكشافات، غير مصادم لشيء من ذلك إلا ما كان فيه ضرر على الأفراد أو المجتمع، إذ من قواعد الإسلام: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَارَ». قال بعض المستشرقين: في الإسلام وحده تجد اتحاد الدين والعلم، فهو الدين الوحيد الذي يوحد بينهما، فتجد فيه الدين متمكنًا في ذاكرة وترى وجهة الفيلسوف ووجهة الفقيه متعانقين، فهما واحد لا اثنان. وقال أيضًا: لا تجد في الإسلام سدًّا يمنع الثقافة الغربية عنه، بل ترى أن له استعدادًا غير محدود لقبول الثقافة.

ولهذا كان المسلمون قادة الفكر زمن زهرة دولتهم ببغداد، ومصر، والأندلس، وسمرقند، وبخارى والهند، والغرب، وغيرها. وكانوا أسمح أهل الأديان مع أهل العلم، لأن دينهم أسمح الأديان، بل كانوا حماة العلم زمان كونه جنينًا وصبيًّا مُرْضَعًا حتى شبَّ وترعرع، فكان كل من اضطهدته الكنيسة في أوروبا وحكمت بكفره لاكتشاف اكتشفه، أو علم اخترعه، ذهب مستجيرًا بحصن العلم المنيع بلاد الإسلام في الأندلس أو بغداد أو غيرها، فيجد دينًا رحب

الجناب، لا يتسلط على الناس في أعز ما لديهم، وهو فكرهم وعقلهم، فيأويهم ويُؤويهم ويحميهم بل يمدهم بما عنده.

ولولا احتضان الإسلام للعلوم ونتائج العقول، لقضت الكنيسة عليها في مهدها، ولما وصل العالم إلى ما تراه الآن من الرأي. وإذا راجعت ترجمة كوربرت وروجر بيكين وإلبيرت الكبير يكونت بولستاد وغروستيس روبرت وغيرهم، علمت ما ذكرنا. فإن كوبرت تعلم في برشلونة، ثم في جامعة قرطبة أيام زهرتها، ولما فتح مدرسة في إيطاليا حرقوا مدرسته، وهكذا وقع لكثير. هكذا كان المسلمون حماة العلم والعقل في الشرق والغرب أيام سطوة دولتهم، لذلك لم تتقدم أوروبا إلا بعد ما نفذت قرار حرية الفكر، وأرغمت الكنيسة على قبوله، فكان سببًا في نبذ جُلِّ رجالها العقلاء للدين، بخلاف الإسلام، فإن عقلاءه أشد الناس تمسكًا وتمكنًا من قلوب أهله وانتشارًا، وأصلحت المساجد، ونمت معابده وأحباسه، ودخل النظام لمعهده العظيم القرويين، وظهرت حركة إصلاحية لا بأس بها، لأن ديننا أقرب الأديان إلى العقل الذي تعنو[1] له الأمم على اختلاف مشاربها، فنحن مغتبطون بهذا الدين الفطري الحنيف ومغبوطون عليه في سائر الأمم.

فإن قلت: لأي شيء كان العقل والعلم متصافيين متعاونين مع دين الإسلام دون بقية الأديان؟

(١) تعنو: تخضع. (م).

الجواب عندي: لا نسلم ذلك مع بقية الأديان السماوية قبل أن ينزل بها داء الهرم من القلب والإبدال وصيرورتها مائعة بالتأويلات التي لا دليل عليها، وإنما عداؤها للعقل حادث بعد ذلك، وإلا كانت ضد الفطرة وضد صالح المجتمع العام، وإني لا أتصور أن الله يرسل رسله بما هو ضد المصلحة العامة، وذلك ينافي حكمة إرسال الرسل من نفس المجتمع، وإنما ترسل الرسل لأجل إصلاح المجتمع، وتقرير مبدأ الحياتين الدنيوية والأخروية. والحياة بدون علم إنما هي حياة الوحوش في الأجام[1]، والحياة مع الضغط على الفكر والعقل سجن أو أشْأَم. فالإسلام جاء بعد نضوج العقل ووصوله أَشُدَّه[2]، فناسب ترشيده وإعطاؤه حرية تصرفه، ففسح له مجال التفكير في ملكوت الله، والانتفاع بما أودع فيه للابتكار والاكتشاف، واعتبره حرًّا طليقًا وعونًا رفيقًا خليقًا.

هكذا كان حال الإسلام أيام ازدهار دولته، أما حين تأخر أهل الإسلام، لا الإسلام. (وليس الإسلام هو الذي أخرهم بل المسلمون هم الذين أخروا الإسلام، فلم يتأخر إلا بتأخرهم). بتأخر أخلاقهم ومواهبهم التي رباها الإسلام، وفرط فيها أهله - ضعف هذا الخُلق الكريم، وغلب عليهم الخيال والأوهام؛ فأصبحوا في وادٍ والعقل في وادٍ، ونفرت منهم العلوم العقلية إلى غيرهم الذي أنماها، وأقبل عليها الإقبال الكلي، فجاز الفخار والاختراع والابتكار، وأصبح

---

(١) الأجام: الأشجار الكثيفة الملتفة. (م).

(٢) أَشُدَّه: منتهى قوّته. (م).

العالم ملكًا لمن له هذا الفخار، وصارت الهُوَّة سحيقة بينهم وبين العقل، ووالاه غيرهم فأحرز فوائده دونهم واستثمر كل ما تعب فيه سلفهم وهم لاهون، ولا يزالون في الهُوِيّ[1] ما أهملوا العقل وعلومه وغلبتهم الأهواء والأوهام.

﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة/ ٢٨٦]، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عمران/ ٨].

قيده بالرباط في أيام رمضان، وقبله بيسير، عام ١٣٥٤ محمد الحجوي الثعالبي الجعفري.

مسك الختام

إنني، بعد أن فرغت من إملاء التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين، وقفت على كتاب «معضلات المَدَنيَّة الحديثة» بقلم إسماعيل مظهر، المطبوع بمصر عام ١٩٢٨، وبالأخص على ما ختم به، وهو ملخص ما جاء في كتاب مصطفى كمال الذي تسمى مؤلفه قابيل آدم، وموضوع الكتاب تبرير ثورة مصطفى كمال ضد القرآن والشريعة الإسلامية والخلافة، ولقد استوعبت الملخص فوجدت مبنى حملته الشنيعة الغاشمة على أصلين: الأول: أن الدين الإسلامي ضد العقل والعلم، نبذوه وصارت تركيا لا دينية نابذة للخلافة والعقيدة الإسلامية،

(١) الهُوِيّ: الحُفر العميقة. جمع: هُوَّة. (م).

وأفاض في ذلك، بما دلني على جهل مؤلفه بالدين الإسلامي الحقيقي جهلاً فادحًا مركبًا. ولقد افتات[1] عليه افتياتًا عظيمًا، ونسب إليه ما هو منه براء. وكل من أمعن النظر في كتابي هذا نظر متصفح باحث ناقد، لا نظر قارئ مارٍّ مسرع في انطلاقة يجد فيه رد هذه الشبهة، ودفع هذه المعرة عن الدين الإسلامي، ردًّا محكمًا بحجج واضحة لا مراء فيها، كاشفًا لعوارها، وأن الدين بريء منها براءة الذئب من دم يوسف، وأيقن أن الدين والعقل والعلم إخوة أشقاء متعاونون.

الثاني: زعمه أن الشريعة العملية - يعني أحكام المعاملات المتعلقة بحياة الأمة - جمُودٌ على نصوص غير صالحة لكل زمان، ولا يتماشى مع الأدوار الاجتماعية التي هي كثيرة التغير بتغير الأزمان وتطور أحوال الأمم الكونية من نشوء وارتقاء، فليست أبدية ولا صالحة لكل زمان، وكل أمة وجيل. وهذه الشبهة قد تكفل بدفعها وفضح تُرَّهاتها كتابي «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» في مواضع منه وبالأخص التمهيد الثالث، ومبحث أصل القياس وأسرار التشريع في الجزء الأول، وفي مبحثي الاجتهاد والتقليد في الجزء الرابع. وقد تعرضت في الجزء الأول لرد ما تنقص به أحكامًا في القرآن كتعدد الزوجات والحجاب، وأكملت الكلام على هذه أيضًا في كتاب «تعليم الفتيات لا سفور المرأة» وفي كتابي هذا ردٌّ لكل ما تنقص به شريعتنا الغرَّاء من كونها تحرم تعليم المرأة، وتمنعها

---

(١) افتات: افترى. (م).

من حقوقها الحيوية. وقد أَبْرَهْتُ[١] فيه على ما منحت الشريعة للمرأة من الحقوق المناسبة لوظيفتها الخاصة في الحياة العامة، ولما تقدر على تحمله من تكاليف الحياة لا أزيد ولا أنقص، وأن الإسلام حررها تحريرًا معتدلاً يناسب مقامها، ولا تعتدي به على حقوق الرجل، وأعطاها كثيرًا من حقوق منعتها دول متمدنة الآن وأمم سالفة.

كما زعم أن الإسلام ألزم الناس العربية وتعلمها، ونبْذ أَلْسُنهم، ومنعهم من ترجمة القرآن العظيم. وهذه الشبهة تكفل بردها والتشنيع بها كتابي «جواز ترجمة القرآن»، فقد أَبْرَهْتُ فيه على أن الدين لا يلزم الأمم التي دخلت في الإسلام التكلم بالعربية، بدليل بقائها إلى الآن متكلمة بألسنها، وما منع ترجمة القرآن أصلاً ولا ورد المنع في كتاب ولا سنّة ولا إجماع ولا قياس. وأَبْرَهت على أنه قد ترجم بالفعل، ولا زال يترجم إلى الآن، غير أنَّا لا نسمي الترجمة قرآنًا، إذ لا نأمن معها عدم الوفاء بالمقصود من اللفظ المنزل - وهذان الكتابان الأخيران نشرتهما مجلة «المغرب» الرباطية.

فتعليم الفتيات نشرتُ مختصره في عدده المؤرخ بجمادى الأولى والأخرة عام ١٣٥٤ لكن حذفت بعض ما يتعلق بالحجاب والسفور، إذ ليس من موضوعها. ونشرت كتاب «ترجمة القرآن» في عدد ١٣ جمادى عام ١٣٥٢.

---

(١) أَبْرَهْتُ: أتيتُ بالبرهان. (م).

وعلى الإجمال، فبضم هذه الكتب الأربعة، بعضها لبعض تتم الحجة، ويدمغ البرهان كتاب مصطفى كمال المذكور، وتتضح فضيحة جهل صاحبه بأصول الشريعة وفروعها، وبالقرآن نفسه. فكلامه في الأصل الثاني إنما يتوجه نحو أنصاف العلماء وأرباعهم، والمتأخرين من الفروعيين الجامدين، أو مذهب الظاهرية الذي هو جمود جله، أما مذاهب الأئمة الأربعة القائلين بالقياس والاجتهاد، فهي بريئة من وصمته، هادمة لحجته.

بقي علينا أمر: وهو أنه مما لزم به من عموم الأنبياء - عليهم السلام- قوله: إن أحدًا منهم لم يُوحَ إليه برسالة تساعدنا على اختراع آلة من آلات استكشاف الكهربائية أو البواخر أو الطيارات أو التليفون اللاسلكي أو مبادئ طب تساعدنا على مقاومة السرطان أو السل، فيجب علينا أن نجيبه عن استعجال بما يلي:

إن وظيف الأنبياء تعليمي، تهذيبي، إحساني، تبشيري، نظامي، تأميني، توطيدي، باحث عن إيجاد ما كان مفقودًا في وقتهم وأممهم من نظام المجتمع، ودفع غوائل الغيلة والتغالب والتكالب، والاضطهاد والفوضى وفوضى الأخلاق، وتكميل النوع الإنساني بالآداب، والتفكير المنتج، وإلحاق الأفكار بمبادئ العلوم التي أدت ونتجَت ما تطلبونه من المخترعات. ثم إن القرآن حرر الأفكار، وأطلق لها العنان، لتخترع وتكتشف فيما يأتي من الأجيال التي يناسب تطورهم تلك المخترعات. وليس من المستحسن، ولا من المعقول أن يكون المعلم المهذب حقوقيًّا،

طبيًّا، صيدليًّا، ميكانيكيًّا، مهندسًا، إداريًّا، جامعًا لكلها، وهب أنه كذلك، على سبيل خرق العادة، فليس يستطيع أن يخلق تلاميذ تكون لهم القدرة على تلقي هذه العلوم والصناعات في آن واحد تعليمًا نهائيًّا لم يسبقه تعليم ابتدائي ينضج به الفكر الإنساني - وأنتم تعرفون أن سُنَّة الكون النشوء والارتقاء. وها أنتم ترون القرآن لا يخلو من مبادئ تلكم العموم، ومن الانتداب إليها.

على أن الحق أن وظيف الأنبياء لا نقدر أن نجزم بأنه يلائم تلكم المكتشفات وهاتيكم المخترعات، وفي نظري أنه لو بعث بها نبي، ثم وقعت الحرب العظمى ذات المجزرة الكبرى التي انتحرت فيها الإنسانية، وظهرت ثمرة مخترعاته المشؤومة، وما نشأ عنها بعد الحرب من فساد الأخلاق وانحطاط الهمم وخراب الذمم، وشيوع الفساد في الأرض، لارتد أتباعه كلهم أجمعون، ولما كان لرسالته أثر أو فائدة، لأن تلكم المخترعات التي اهتبل بها مؤلف كتاب مصطفى كمال ونبذ لها الدين، وأساء للمرسلين، لا تتلاءم مع وظيف الأنبياء الذي هو إحقاق الحق بالبرهان المؤيد، مع العطف على الإنسانية المعذبة، ووضع نظام صحيح للمجتمع الإنساني ملائم للعقل والحكمة، غير مفروض على الناس بالجبر والقوة العسكرية.

هذا وإنني أتكلم وأناقش الكتاب المسمى باسم مصطفى كمال، لا مع شخصية مصطفى كمال أتاتورك رئيس الجمهورية التركية، فإن هذا رئيس محترم

لدى جميع ممالك الإسلام وغيرهم، ليس له منا إلا ذلك. وإنما الكلام مع الكلام دفاعًا لا هجومًا. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

﴿نهاية المتن﴾

مُعِدّ التقديم في سطور

سعيد بنسعيد العلوي

- باحث أكاديمي مغربي، ولد بمكناس عام ١٩٤٦، حصل على دبلوم الدراسات العليا بكلية الآداب، الرباط عام ١٩٧٨. ودرجة دكتوراه الدولة في الفلسفة كلية الآداب، الرباط ١٩٨٩.
- رئيس سابق لجامعة محمد الخامس، ورئيس سابق لكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط.
- عضو في عدد من المنتديات العربية والدولية.

من مؤلفاته

- دولة الخلافة دراسة في التفكير السياسي عند الماوردي.
- الخطاب الأشعري.
- أوروبا في مرآة الرحلة.
- قول في الحوار والتجديد.
- بالإضافة إلى مؤلفات باللغتين العربية والفرنسية تتصل بقضايا الحوار بين الثقافات، والفكر العربي الإسلامي المعاصر.

اللجنة الاستشارية للمشروع
(١٤٣٤ - ١٤٣٥ هـ/ ٢٠١٢ - ٢٠١٣ م)

إسماعيل سراج الدين (مكتبة الإسكندرية)، مصر - رئيس اللجنة.
إبراهيم البيومي غانم (جامعة زايد، دبي)، الإمارات العربية المتحدة.
إبراهيم زين (الجامعة الإسلامية العالمية، كوالالمبور)، ماليزيا.
أبو يعرب المرزوقي (عضو المجلس التأسيسي، وزير مستشار لدى رئيس الحكومة التونسية في مجالي التربية والثقافة)، تونس.
جاسرعودة (مركز دراسات التشريع والأخلاق، كلية الدراسات الإسلامية)، قطر.
حسن مكي (جامعة إفريقيا العالمية)، السودان.
رضوان السيد (الجامعة اللبنانية، بيروت)، لبنان.
زاهر عبد الرحمن عثمان (مؤسسة إعمار بالرياض)، السعودية.
زكي الميلاد (رئيس تحرير مجلة الكلمة)، السعودية.
سعيد بنسعيد العلوي (جامعة الرباط)، المغرب.
صلاح الدين الجوهري (مكتبة الإسكندرية)، مصر - أمين اللجنة.
ظفر إسحق أنصاري (الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد)، باكستان.
عبد الرحمن السالمي (وزارة الأوقاف والشؤون الدينية)، عُمان.
عمار الطالبي (جامعة الجزائر)، الجزائر.
مجدي عاشور (دار الإفتاء)، مصر.
محمد زاهد جول (كاتب وباحث)، تركيا.
محمد عمارة (هيئة كبار العلماء، الأزهر الشريف، القاهرة)، مصر.
محمد كمال الدين إمام (جامعة الإسكندرية)، مصر.
محمد موفق الأرناؤوط (جامعة العلوم الإسلامية العالمية)، الأردن.
مصباح الله عبد الباقي (جامعة كابول)، أفغانستان.
منى أحمد أبو زيد (جامعة حلوان، القاهرة)، مصر.
نور الدين الخادمي (وزير الشؤون الدينية)، تونس.
نوزاد صواش (مؤسسة البحوث الأكاديمية والإنترنت، إسطنبول)، تركيا.

سلسلة «في الفكر النهضوي الإسلامي»

صدر في هذه السلسلة

(١) **العودة إلى الذات**، تأليف علي شريعتي.
(٢) **الحياة الروحية في الإسلام**، تأليف محمد مصطفى حلمي.
(٣) **امرأتنا في الشريعة والمجتمع**، تأليف الطاهر الحداد.
(٤) **الإسلام دين الفطرة والحرية**، تأليف عبد العزيز جاويش.
(٥) **المرأة والعمل**، تأليف نبوية موسى.
(٦) **تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية**، تأليف مصطفى عبد الرازق.
(٧) **دفاع عن الشريعة**، تأليف علال الفاسي.
(٨) **مقاصد الشريعة الإسلامية**، تأليف الطاهر ابن عاشور.
(٩) **تجديد الفكر الديني في الإسلام**، تأليف محمد إقبال، ترجمة محمد يوسف عدس.
(١٠) **طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد**، تأليف عبد الرحمن الكواكبي.
(١١) **المدرسة الإسلامية**، تأليف محمد باقر الصدر.
(١٢) **الإسلام وأصول الحكم**، تأليف علي عبد الرازق.
(١٣) **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، تأليف خير الدين التونسيّ.
(١٤) **الحرية الدينية في الإسلام**، تأليف عبد المتعال الصعيديّ.
(١٥) **الرسالة الحميدية في حقيقة الديانة الإسلامية وحقية الشريعة المحمدية**، تأليف حسين الجسر.
(١٦) **السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، تأليف محمد الغزالي.
(١٧) **القرآن والفلسفة**، تأليف محمد يوسف مُوسى.
(١٨) **كشف المخبَّا عن فنون أوربا**، تأليف أحمد فارس الشدياق.
(١٩) **المرشد الأمين للبنات والبنين**، تأليف رفاعة الطهطاوي.
(٢٠) **شروط النهضة**، تأليف مالك بن نبيّ.
(٢١) **مناهج الألباب المصرية في مباهج الآداب العصرية**، تأليف رفاعة الطهطاويّ.
(٢٢) **نهضة الأمة وحياتها**، تأليف طنطاويّ جوهريّ.
(٢٣) **البيان في التمدن وأسباب العمران**، تأليف رفيق العظم.
(٢٤) - (٢٥) **تحرير المرأة**، تأليف قاسم أمين، **وتربية المرأة والحجاب**، تأليف طلعت حرب.
(٢٦) **تنبيه الأمة وتنزيه الملة**، تأليف محمد حسين النائيني، تعريب عبد المحسن آل نجف، تحقيق عبد الكريم آل نجف.
(٢٧) **خاطرات جمال الدين الأفغاني الحسيني**، تأليف محمد باشا المخزومي.
(٢٨) - (٢٩) **السفور والحجاب**، تأليف نظيرة زين الدين، **ونظرات في كتاب السفور والحجاب**، تأليف مصطفى الغلاييني.
(٣٠) **في الاجتماع السياسي الإسلامي**، تأليف محمد مهدي شمس الدين.
(٣١) **لماذا تأخر المسلمون؟ ولماذا تقدم غيرهم؟**، تأليف الأمير شكيب أرسلان.
(٣٢) **المدنية الإسلامية**، تأليف شمس الدين سامي فراشري، ترجمة محمد م الأرناؤوط.
(٣٣) **المدنية والإسلام**، تأليف محمد فريد وجدي.
(٣٤) **المسئلة الشرقية**، تأليف مصطفى كامل.
(٣٥) **وجهة العالم الإسلامي**، تأليف مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين.
(٣٦) **طلعة الشمس شرح شمس الأصول**، تأليف نور الدين عبد الله بن حميد السالمي.
(٣٧) **أدب الطلب ومنتهى الأرب**، تأليف محمد بن علي الشوكاني.
(٣٨) **الإسلام في نيجيريا والشيخ عثمان بن فوديو الفلاني**؛ تأليف آدم عبد الله الإلوري.
(٣٩) **أم القرى**، تأليف السيد الفراتي (عبد الرحمن الكواكبي).
(٤٠) **تجديد الفقه ونصوص أخرى**، تأليف محمد بن الحسن الحَجْوي.
(٤١) **الحضارة الإسلامية**، تأليف أحمد زكي.
(٤٢) **الرسالة الخالدة**، تأليف عبد الرحمن عزام.
(٤٣) **مسألة الخلافة وجزيرة العرب**، تأليف أبي الكلام آزاد، ترجمة مصباح الله عبد الباقي.
(٤٤) **النبأ العظيم .. نظرات جديدة في القرآن**، تأليف محمد عبد الله دراز.

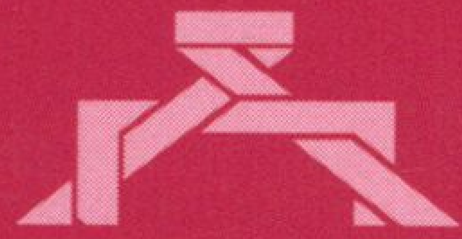
TAJDĪD 'AL-FIQH (WA NUṢŪṢ 'UKHRĀ)

Muḥammad bin-'al-Ḥasan 'al-Ḥajwī

DAR AL-KITAB
AL-MASRI

DAR AL-KITAB
AL-LUBNANI

لا يهدف المشروع فقط إلى إعادة إصدار أخر طبعة أصلية صدرت في حياة المؤلف - حتى نتجنب ما تم من تحريف مقصود أو غير مقصود على يد بعض الناشرين للكتب بعد رحيل المؤلف - وانما يتم أيضا إعداد دراسة تقديمية موسعة لكل كتاب، يقوم بها باحثون متخصصون، في محاولة لعرض فكرة الكتاب وقضيته المحورية في ضوء القضايا المطروحة في سياق ذلك العصر. وفي ضوء المشروع الفكري للمؤلف. وتقوم اللجنة العلمية للمشروع بمراجعة هذه الدراسات التقديمية وعقد مناقشات مفتوحة لأصحابها مع نظرائهم من الباحثين وذلك قبل إقرارها للنشر.



في الفكر النهضوي الإسلامي

TAJDĪD 'AL-FIQH (WA NUṢŪṢ 'UKHRĀ)

Muḥammad bin-'al-Ḥasan 'al-Ḥajwī

(40)

هذا الكتاب

أربعة نصوص إصلاحية، صدرت في بدايات القرن الماضي لمحمد بن الحسن الحَجْوي، وهو أحد أعلام النهضة في بلاد المغرب العربي، وصاحب كتاب «الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي» الذي اقترن اسمه به، والذي سلك فيه مسلكًا نهضويًّا، واستلهم فيه النظرية الخلدونية في الأطوار الأربعة (النشأة، الشباب، الكهولة، الهرم). وهذه النصوص هي: «تجديد الفقه»، و«تعليم الفتيات لا سفور المرأة»، و«النظام في الإسلام»، و«التعاضد المتين بين العقل والعلم والدين».

إن قراءة هذه النصوص تجعلنا أمام صورة عجيبة ومثيرة، بل نادرة من حيث الوعي بها، تلك هي صورة الفقيه التاجر، التي يتجاور فيها السلفي «المتنور» مع الليبرالي المتمسك بالفكر «السلفي».

يقول الإمام الأكبر أحمد الطيب عن المشروع:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن هذا المشروع الذي تقوم به مكتبة الإسكندرية - وهي تستهدف إعادة نشر الإنتاج العلمي والثقافي لأعلام نهضتنا في العصر الحديث - ليُعدُّ فيما أرى - من أهم المشاريع العلمية نحو تأصيل المفاهيم الثقافية في العالم الإسلامي وإعادة تأسيس عقل إسلامي معاصر يستوعب أصوله، ويعيش عصره. وإني أدعو إلى ترجمة هذه الأعمال إلى اللغات الحية، وتعميم نشرها، بكل الوسائل الورقية والإلكترونية.

شيخ الأزهر

أ.د/ أحمد محمد الطيب



ISBN: 978-977-452-247-1

DAR AL-KITAB AL-MASRI
CAIRO

BIBLIOTHECA ALEXANDRINA
مكتبة الإسكندرية

DAR AL-KITAB AL-LUBNANI
BEIRUT